المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلس العلمي

١٧

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلس العلمي
١٧

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ

١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م

أشرفت على طباعته ونشره: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم الأول

إعداد

الدكتور عيسى عبده
أستاذ الاقتصاد الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث فى بعض العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة وفضلها على نظائرها فى القوانين الوضعية

الأستاذ الدكتور عيسى عبده

مقدمة وتلخيص لمادة هذا البحث

تمهيد

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعد .. أما بعد :

فإن مادة العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة .. وفيرة جدا ... وهى فى الفقه الإسلامى بالغة من مراتب الشرف مالا تدانيه دراسات رومانية من قبل عصر السيد المسيح .. ولا دراسات أخرى تراكمت عبر القرون ، إلى يومنا هذا .. ولكن الفقه محجوب عن معظم الدارسين من العرب المسلمين ، ولذلك اصطبغت عقلية الجماعات المثقفة ـ فى القرنين الأخيرين بوجه خاص ـ بمسحة غربية يقال لها « لاتينية » أو يقال لها « سكسونية » وفى العشرات الأخيرة من السنين وفدت على المشرق العربى وافدة ثالثة يقال لها « شرقية » تمييزا لها عن الصبغة الغربية التى تصدر عن أوروبا وأمريكا الشمالية بوجه خاص .

وفى الصفحات القليلة المرفقة بهذه المقدمة .. عرض لبعض الأدوات التى يستعين بها الباحث فى مثل هذا الميدان ... فنحن نتكلم عن :

- أشكال المشروعات .. كالمنشأة الفردية والشركة والجمعية والهيئة والمؤسسة .
- والعقود .. وهى المواثيق التى يجمع كل منها طرفين أو أكثر .
- ومادة الأمن (أ م ن) وهى مادة غنية .. أصلها من الايمان وعنها يتفرع التأمين والائتمان .. وهذه أسس عميقة الجذور تقوم عليها المعاملات وما يحكمها من عقود .
- ثم نتدرج إلى « الوديعة » و « الضمان » و « القراض » و « الحوالة » فى تسلسل منطقى قدر الإمكان .. إذ فيما بين هذه المفاهيم المشهورة تزاحم على السبق والصدارة .. وكثير منها يدخل فى منطق دائرى .

* وما جئنا إلا بالقليل .. وأول الطريق خطوة ، والله المستعان .. ولكن الذى تركناه هام وجد خطير .. ولذلك نرى أن نشير إليه قبل التركيز على ما جئنا به بين يدي المؤتمر .. وهدفنا هو تسجيل ما هو مطلوب فيما بعد .. لعلنا نكتب من جديد ، ولعل غيرنا يقدم أفضل مما هو ميسور لنا ، وكل شئ بأمر الله سبحانه وتعالى .

القدر الذى تركنـــاه :

تركنا الكثير لأنه معروف ومشهور .. كعقود البيع والرهن والعارية والربا وإجارة الأعيان وإجارة الأشخاص والوكالة والحراسة ... وهى عقود مخدومة فى مراجع الفقه ولا تثير تساؤلا شديد الإلحاح (كما هو الحال مع عقد التأمين مثلا) ومع ذلك .. لقد لقى كثير من هذه العقود عناية فائقة من العلماء المعاصرين .. وبخاصة فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر للهجرة (أعنى فى جيلنا الحاضر) وضاقت شقة الخلاف فى أمور قليلة .. وبقيت المسافة الفاصلة بين آراء المجتهدين على حالها فى كثير من المسائل .. ولنا فى التأمين رأى نوجزه فى موضعه .. ولنا فى المعاملات الربوية كذلك رأى نوجزه .. وسنحرص إن شاء الله تعالى ، على أن يكون الرأى الذى نذهب إليه بينا واضحا ... حتى

يسهل الحكم عليه بأنه مقبول شكلا ومن ثم فهو جدير بمزيد من تعميق الدراسة أو الحكم عليه بأنه لا يثير الاهتمام .

ولنا فى الزكاة قول لم ننشره بعد .. ولم يرد فى هذا البحث .. وإنما نذكره الآن بقصد التسجيل وحسب .. كما تقدم البيان ... ذلك أنه ،

الزكاة عقد !!

نعم : الزكاة عقد ـ وسندنا فى ذلك من أقوال المفسرين وأهل النظر فى كتاب الله ، حين يعرضون لأول سورة « المائدة »«يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ثم يقول بعض المفسرين : إن العقود ثلاثة : عقد فطرى ، وعقد تكليفى ، وعقد عرفى .. فأما العقد الفطرى فهو موثق بين العباد ورب العباد .. كما فى قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى .. شهدنا .. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين » (١) وكما فى قوله جل وعلا : « إن كل من فى السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا ، لقد أحصاهم وعدهم عدا ، وكلهم آتيه يوم القيامة فردا » (٢) وقوله أيضا «كتب ربكم على نفسه الرحمة» (٣) .. هذه أمثلة على العقود الفطرية ، ولسنا بصدد مزيد من البيان .. فأما العقود العرفية فهى ما تعارف عليه الناس فى معاملاتهم .. بصرف النظر عن التوثيق لدى موظف مختص .. ليكون العقد رسميا .. فهذه إجراءات شكلية لا تؤثر فى طبيعة العقد .. فهو مما تعارف عليه الناس وإن اتخذ من صور التوثيق والتسجيل والإشهاد والشهر .. ما استحدثه القانون الوضعى لدرء المفاسد التى استحدثها ضعف الايمان والاستهانة برقابة الله ... نعوذ بالله مما تكاثر من فسوق وعصيان ... والنوع الثالث من العقود هو العقود التكليفية التى ترد بصيغة الأمر والنهى أو تجئ بأوامر الإقدام وأوامر الإحجام .. كما فى قوله تعالى « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » (٤) واستنادا إلى هذا المنطق السليم .. قال بعض السلف

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٧٢ .

(٢) سورة مريم : ٩٣ ـ ٩٥ .

(٣) سورة الأنعام : الآية : ٥٤ .

(٤) سورة البقرة : الآية : ٤٣ .

الصالح .. إن الزكاة عقد تكليفى .. وفى قولهم بلاغ .. أي بلاغ !! أما الآثار الاقتصادية للوفاء بهذا العقد .. فإن أحدا لم يعرض لها - من كتاب الاقتصاد - على نحو يتناسب مع جلال قدرها .. وهى عندنا (أى الزكاة) أداة اقتصادية لا نظير لها فى أى تشريع سماوى سابق للإسلام ، ولا فى أى تشريع وضعى بالغة منزلته ما تريد أن تبلغه من الحكمة .. ولقد نشرنا فى « منبر الإسلام » من نحو عشرة أعوام مقالا موجزا عن الزكاة بوصفها من أدوات الاقتصاد .. ولكن الذى نشرناه بالغ القصور ... ولذلك جئنا بذكر الزكاة فى صدر ما تركناه ، مؤقتا ، وكل شئ عنده بمقدار .

* * *

وفى إجارة الأشخاص ، وهى عقد لا غنى عنه فى كل جيل وفى كل مصر ، رأينا تجربة هامة فى العقد السابع من هذا القرن الميلادى .. حين اجتمع بالقاهرة عدد من كبار الخبراء فى الإدارة وفى شئون المال ، وأساتذة الاقتصاد والقانون ، وخبراء الصياغة .. وعكف هذا الجمع المتخصص على وضع لائحة للتوظف .. بمناسبة هبوب الرياح الفكرية العاتية على المشرق العربى .. ولم تكن الشريعة الإسلامية حاضرة فى هذه الجهود .. فكان طبيعيا أن تتعثر الخطوات وأن تضطرب ، وإذ كنت مقررا للجنة الصياغة الأخيرة .. فقد شهدت الجلسات كلها ثمانية عشر شهرا .. وتفرغت مع زميلين اثنين لصياغة المواد .. وكانت أخطر عقبة اصطدمت بها الجهود .. هى التفرقة العلمية بين هذه المفردات الشائعة : الموظف - المستخدم - داخل الهيئة - خارج الهيئة - عامل زهورات - عامل مستديم - عامل مياومة - عامل فنى - داخل الكادر - خارج الكادر - عامل ماهر - وغير ماهر ، وصانع ، وحرفى ، وفلاح .. إلى آخر التفصيلات التى أزعجت الباحثين وغلبتهم على أمرهم حتى يئسوا من وضع القواعد المنصفة .. وهكذا انتهت الجهود إلى هيكل ضعيف الأساس .. ولقد حاولت التذكير بأن تقسيم السلف الصالح هو الصواب : أجير خاص وأجير وحد ، وأجير مشترك وهذا هو الإطار الجامع المانع الذى يضم الجزئيات والمفردات فى حدوده .. فإذا لم نلتزم بالأوضاع الشرعية فإن عملنا سيقوم على شفا جرف ، وعما قليل سينهار ... ولكن التيارات الفكرية التى تقدم ذكرها كانت تعصف بالرؤس .. ولا زلت أذكر إلى الآن رصانة الفقه وتفاهة النظرات التى شهدتها ..

وانتهت إلى البوار .. وكان ذلك بمناسبة متابعة العمل مع لجان اللائحة ..

وفى إجارة الأشخاص أيضا كان لى موقف من بعض رجال القانون الوضعى ، ومنهم المرحوم أحمد نجيب الهلالى ، والمرحوم الدكتور عبدالرزاق السنهورى ، وقد أخذا معا (أو أخذ الهلالى وتابعه السنهورى) عن الشروح الفرنسية ، وذهبا مع الفرنسيين إلى القول بأن « إجارة الأشخاص » لا تليق بالآدمى .. فى عصر النور والحرية .. من بعد الثورة الفرنسية وميثاق حقوق الإنسان !! وقالا - عفا الله عنهما - إن عقد الإجارة ، فى زمننا هذا .. يجب أن يقتصر على الأعيان والحيوان .. فأما الإنسان ، فقد استحدث القانون الوضعى ما يليق به .. وهو عقد العمل الفردى وعقد العمل الجماعى .. وكانت لى جولة قصيرة مع هؤلاء - فى مجلة الوعى الإسلامى - التى تصدر بالكويت .. وكان بودى أن أعرض لإجارة الأشخاص فى هذا المؤتمر .. المحدد لعقده شهر القعدة من عام ١٣٩٦ هـ ضمن العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المعاصرة .. ولكن « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » ولعل المستقبل يجود بما هو متعذر الآن .. وكل شيء بأمر الله سبحانه وتعالى ..

* * *

والحق : لقد تركت الكثير الهام .. ثم خشيت السكوت عند حد الترك .. فيقال بأن ما تركناه لا يطاول العصر .. فكان لزاما أن نؤكد تفوق الشريعة الإسلامية وكمالها فى كل عقد .. أما تقصير البحث الحالى فيرجع إلى قصور القلم وحسب .

خطة العمل

ذكرنا من قبل أننا جئنا ببعض العقود فى تسلسل منطقى ، بقدر ما ظهر لنا من حيث النسق والترتيب .. فمثلا : الكلام عن شكل المشروع مقدم على غيره ثم يجيء الكلام عن الشركة باعتبارها من أهم أشكال المشروعات قديما وحديثا .. وبعد ذلك .. العقد بوصفه ميثاقا يجمع وينظم .. وقد يليق بعد ذلك أن نتكلم عن الضمان .. ما هو ؟ - ثم الإيداع أو الوديعة .. وقد يسبق ذلك بخطوة واحدة .. « الأمن » لأنه الأصل فى المعاملات .. وتجيء العقود الأخرى بعد ذلك تباعا .. .. ثم ننتقل إلى مصادر المادة وما

أسهمنا به فنقول وبالله التوفيق : مصادر كل فقرة واردة فى المكان المناسب .. فإن صرفت النظر عن ذكر المصدر فإن هذا التصرف يحمل على واحد من أمرين .. أحدهما أن يكون القول من حفظى ولا أذكر المصدر تحديدا (وهذا نادر) أو يكون القول من اجتهادى فى حدود عملى زهاء خمسين عاما .. ولقد أخذت عن مصادر ذات وزن كبير .. منها بحث لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية فى عام ١٣٩٤ هـ .. (عن التأمين وبحوث ثلاثة أعددتها عن التأمين أيضا ، وهى فنية أساسا .. وقد قدمتها للهيئة الموقرة سالفة الذكر عام ١٣٩٤ هـ ـ وكذلك أخذت عن دراسة حسنة لعقد « الحوالة » قامت بإعدادها موسوعة الفقه الإسلامى بالكويت ، ونشرت فى عام ١٣٩٠ هـ .. وقد اخترت منها فقرات ذات صلة بخط التفكير الذى التزمت به .... وهكذا ليكون عملى فى الجزء الخاص بالحوالة مقصورا على الاطلاع والاختيار أو ما يعرف عند الفرنجة بقولهم « قراءات *Readings* » وفى هذا القدر المتواضع من جانب الباحث .. تيسير لطلاب العلم الذين يرجعون فى المستقبل إلى « أعمال هذا المؤتمر »

الخلاصة الوافية

بقى أن أعرض لما هو مقدم اليوم ... بكلمات شديدة الإيجاز قطعية الدلالة قدر الإمكان .. لعل فى هذه الكلمات ما يعين على إزالة الغموض عن موضوعات يكثر بشأنها الأخذ والرد .. وقد تعاود المؤتمرات ، فى دوراتها ، النظر فيها مرة بعد أخرى .. وقد تبدأ مرارا من حيث بدأت المؤتمرات السابقة !! وسيلحظ القارئ الكريم أن الصبغة المصرفية تغلب أحيانا ... وذلك بسبب ما لقيته من مشقة فى إعداد الهيكل الإدارى والدورة المستندية ، وجملة الوثائق وما فى حكمها لبنك إسلامى .. حين أسهمت فى إنشاء « بنك دبى الإسلامى » وقد مضى على قيامه عام واحد .. ومن الإنصاف أن نقول : إن استكمال بناء هذه المنشأة الإسلامية سوف يستغرق زمنا ، ويستنفذ جهودا صادقة لأعوام غير قليلة ـ وليست البنوك هى كل شئ فى ميادين المعاملات .. وإن كانت من أهمها .. ومن دونها ميادين أخرى .. ولكن أصالة العقود الشرعية وكفايتها هى محل

النظر هنا .. فنقول عن دراسة نظرية ، وعن ممارسة عملية لا بأس بها ، « إن العقود الشرعية وما يدور فى فلكها من التراث الإسلامى .. هى المتفردة بالوفرة وبالمرونة وبالثبات جميعا ، وهى المعين الذى لا ينضب ومن أحكامها يستمد الباحث جملة الضوابط التى لا تخطىء » .

ولقد يذهب البعض إلى الظن بأن هذا القول فيه مبالغة أو حماس .. وليس كذلك .. ولكن الوقت المتاح لا يتسع للتدليل على ما ذهبنا إليه من تعميم الحكم على صلاحية العقود الشرعية ودقتها مع الوفاء بما هو مطلوب اليوم .. وبحسبنا إذن أن نجىء بأمثلة قليلة من خارج الميدان الذى تغشاه هذه الدراسة .. فنقول :

١ ـ فى أحكام عقد النقل ومسئولية أمين النقل ، اتضح أن أقوال الفقهاء أسبق من كل التشريعات الوضعية الحديثة .. فى تقدير جسامة المسئولية التى تقع على الأمين .. إن كانت النتائج التى ترتبت على الخطأ أو التقصير ، بالغة من المدى مالا تبلغه فى الحالات العادية .

ظهرت هذه الموازنة من خلال المحاكمات التى جرت لعمال الصيانة وضباط الخدمة الأرضية فى المطارات .. حين يترتب على الخطأ اليسير الذى يقع من بعضهم أن تذهب أرواح المئات من الركاب وأطقم الطائرات .

٢ ـ وحين انهار بعض المبانى ، بعد إقامتها .. وذهبت أرواح بريئة تشكو إلى خالقها .. وجىء بالمقاول وبالمهندس وبالمالك .. وعرضت الجرائم التى ارتكبوها ووصفت بعبارات القوانين الوضعية .. وتبين أن القوالب التى صبت فيها الجرائم والعقوبات لا تسمح للقضاء بإنزال العقوبة الرادعة .. ومعلوم أن القصد الأول من العقوبة هو الردع ومنع التكرار .. وأما الانتقام فغير مقصود .. وهكذا كانت الجرائم صارخة والأحكام هينة .. على حين أن أحكام الشريعة بريئة من هذا التخاذل .

٣ ـ وفى أحداث الخيانة الكبرى ، والاختلاس والتبديد والتخريب المتعمد بقصد الإضرار بالصالح القومى لصالح العدو .. أو بقصد إخفاء جرائم السرقة والنهب .. وضح للناس أن الأحكام الوضعية وما يسبقها من إجراءات .. بالغ الضعف والهوان .. ومع ذلك لا يزال بعض الأصوات يرتفع بنقد الشريعة وأحكامها ، لمجرد الولاء السلبى لما يقال له التشريع الوضعى الحديث فى كل ميدان .

٤ ـ وفى أحكام الشركات استوقف نظرى بعض أقوال السلف الصالح ، ومنهم الشيخ « عليش » فى موسوعته « منح الجليل » حين تكلم عن كراهة الشركة بين رجل وامرأة (غير محرم) لمباشرة نشاط تجارى .. نظرا لما فى تشابك المصالح وتكرار الأخذ والرد والمشاورة والمحاسبة .. نظرا لما فى هذا كله ونظائره .. من احتمال الألفة الزائدة أو الإعجاب أو الفتنة .. وقد توقفت قوانين الأرض كلها ـ فيما نعلم ـ عن إثارة أمر كهذا .. ولكن السلف الصالح حين يكتب عن العقود أو المعاملات أو العبادات .. لا يفرط فى شئ من آداب الإسلام وأوامره ونواهيه .. كما لا يتغاضى عن سد الذرائع ما وجد السبيل .. .. لا نقول بأن عقد الشركة بين الرجل والمرأة محرم أو مكروه .. بل نقول وحسب : إن للتشريع أصولا وقواعد وإن له أيضا حصانة من الآداب .. وحصانة من تقوى الله ... ومثل هذه الروافد التى تصب فى مجرى الأحكام الأصلية الملزمة .. تضفى على العقود والمواثيق والإجراءات .. صبغة إنسانية كريمة .. هذا فى شرع الله سبحانه .

٥ ـ وفيما ذكره « السرخسى » فى كتابه « الأصل » عن التجارة الدولية وما يجوز بيعه عبر الحدود للصديق وللخصم المرتقب وللعدو المتربص .. فيما كتبه هذا الفقيه سبق بعيد لكل ما عرف فى زمانه ، وبعد زمانه بقرون كثيرة .. عن المواد التى يقال لها « استراتيجية » أى من المواد التى يعتمد عليها المسلمون فى الدفاع عن دينهم وعن الأمة .. فإذا خرجت من أيديهم بعقد بيع سليم من حيث التراضى .. فإن هذا الفعل مكروه عند الفقهاء .. لأنه يعين خصوم الإسلام ويزيد من عنادهم .

لقد ذكرنا هذه الأمثلة القليلة ـ استطرادا ـ لمجرد التدليل على أن القدر الذى تناولناه . لا يزيد على قطرة من نهر يفيض بالخير العميم .. ومن يرد الله به خيرا .. يسر له سبيل الأخذ من الكتاب والسنة .. أو كما قال « ... ومن يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين »

العقود فى كلمات

نريد بالعقود هنا .. ذلك العدد المحدود الذى جاء ذكره فى البحث الحالى .. ومن ثم تكون هذه الفقرة استمرارا لسابقتها .. مع التركيز على النواحى التى نظنها جديرة بالنظر ، فى كل عقد بدوره .. وقد عرفنا مما تقدم بيانه .. أن أشكال المشروعات قد أخذت فى زمننا هذا دورا إيجابيا يؤثر فى الملكية .. ويتأثر بها .. وهذا أمر مستحدث .. ينبغى ذكره قبل الكلام عن عقد الشركة (وهو أول العقود فى بحثنا) فنقول وبالله التوفيق .

أشكال المشروعات

المشروع الإنتاجى طاقة معزولة ، أو هو مجموعة من الموارد والطاقات الطبيعية التى يتولاها الإنسان بحيلته وبمهارته لكى يجعل منها متكاملة جهازا ينتج خدمة أو سلعة تشبع بعض حاجات الناس .. ويقابل لفظة المشروع فيما نحن بصدده مفردات أجنبية منهـا ما يلى : *productive-unit* *concevntenterprise* على خلاف يسير فيما بين معانى هذه المفردات .. ومن الأمثلة على المشروعات أو الوحدات الإنتاجية : ورشة لصيانة السيارات ، ومخبز ، ومتجر ، ومصرف إلخ .. وغرضنا من هذا التمهيد هو القول بأنه تجب التفرقة بين المشروع بوجوده فى عالم الحقيقة ... وبين الشكل الذى يتخذه المشروع .. وما الشكل إلا وعاء تصب فيه الوحدة الإنتاجية (*Pot*) كما يقولون فى اللغة الانجليزية .. أما الفرنسيون فيعتبرون الشكل نوعا من الصورة (*Forme*) أو يعتبرونه رداء يلقى على المشروع ليميزه من غيره .. كما يقول « ريبيرت » أحد أعلام القانون التجارى فى فرنسا .

وأقدم الصور والأشكال هى من محلات الأفراد .. وأهمها وأخطرها الشركات وتعتبر « شركة المساهمة » أكبر الأشكال أهمية وأكثرها انتشارا .. والجدير بالانتباه أن « شركة المساهمة » هذه « لا شركة » ومن أسباب القلق فى هذا الجيل المعاصر أن أصبحت « شركة المساهمة » كما يقولون هى الشكل المعتمد فى القوانين الوضعية للبلاد

الإسلامية .. فى أخطر الميادين .. كميدان الصيرفة والتأمين وإدارة المرافق العامة بالتفويض من الدولة .. كما فى شركات النقل وتغذية المدن بالتيار الكهربائى وبالماء ـ ثم أن الفكر الاشتراكى جاء إلى بعض البلاد الإسلامية بمفردات موغلة فى العجب كالشركة العامة والهيئة العامة والمنظمة ... وإذا قورن هذا كله بما فى مراجع الفقه لتعين الوقوف طويلا قبل اعتماد هذه الأشكال الحديثة من صور المشروعات .. والناس فى نشاطهم الاقتصادى مجبرون على التعاقد مع هذه المستحدثات .. ومن ثم كان النظر إليها ، ولو نظرة عاجلة ، أمرا مرغوبا فيه قبل المضى فى عرض المادة الأصيلة للبحث .

الشـــركة

الشركة ـ كما عرفنا ـ هى مجرد « شكل » يتخذه المشروع المعين .. وليست الشركة ذاتها وحدة إنتاجية نافعة .. بل هى الشكل أو الوعاء أو الرداء *Vetement* وأهم ما نلاحظه على القوانين الوضعية أنها تضع شركة المساهمة فى الموضع المميز من جملة الشركات بأنواعها المعروفة فى الفقه وفى القانون الوضعى .. ذلك .. على حين أن « المساهمة » فى حقيقتها (ولا نقول شركة المساهمة) هى منظمة مالية يلتحق بها من يشاء بإرادته المنفردة ، حين يكتتب فى الأسهم أو حين يشتريها من سوق الأوراق المالية .. فيكون « مساهما » ومن حقه أيضا أن يبيع الأسهم بإرادته المفردة فيخرج من جماعة المساهمين بغير إذنهم بل بغير علمهم .. وما هكذا الشركات .. ولا هكذا العقود ، قطعا.. والأمر واضح ـ ومع ذلك هو خطأ مشهور ويبدو أنه لا فكاك منه.. ثم إنه بدأ من أواخر القرن الخامس عشر.. وتطور بوجه خاص وبسرعة فائقة خلال القرن التاسع عشر وما تلاه .

ولا علم لنا بأن الفقه الإسلامى يعترف بهذا النوع من الشركات .. وللمساهمة مزايا وعيوب .. ومن أهم المزايا أنها منظمة تعيش مستقلة عن الأشخاص الطبيعيين وقد تصل مدة الواحدة منها إلى عشرات السنين وقد تعيش قرنا من الزمان أو عدة قرون .. وبعض وجوه النشاط تصلح حاله على هذا النوع من التنظيم .. ومن عيوبها أنها تجمع الصالح

والطالح من عباد الله ، فى « جمع واحد » يقال له « الجمعية العمومية للمساهمين » ولا خيار لأحدهم فى أن يكون زميلا فى هذا التنظيم لبعض خيار القوم أو لبعض الأشرار .

ولقد تحدثت إلى بعض العلماء المعاصرين فى هذا الأمر .. ولم أجد جوابا شافيا ولذلك قيل « الأصل فى الأعمال الإباحة » ولا تحريم ولا تجريم إلا بنص .. كل هذا صحيح .. ولكنه لا يزال قيد البحث ، ولهذا نثيره فى موضعه هذا .

العقـــود

العقد هو الموثق والميثاق .. وهو العقدة التى تربط بين طرفين ومن خير ما ورد فى خصوص العقد قول الجصاص « العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو .. أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه .. .. » وقد جئنا فى فقرة تالية بأثارة من علم الأولين عن العقد كما ذكرنا من قبل تفصيل العقود بمناسبة ما ذهب إليه العارفون .. من اعتبار الزكاة عقدا تكليفيا .. ونحن نتابع هذا القول .. ونراه صوابا .

الضمـــان

الضمان كالكفالة .. وهذا العقد ، مع عقد التأمين يشبهان حجر الأساس فى كل معاملة .. ولذلك حرصنا على التوسع بعض الشئ عند الكلام عن بعض فقرات هذا البحث .. فبدأنا بالنظر فى معاجم اللغة ، ثم كتب التفسير والحديث .. وأخيرا جئنا باليسير من أقوال المشتغلين بالدراسات القانونية الوضعية .. وفى صدر كل فقرة مقدمة خا صة بها تكشف عن أهم بنودها .. ومن ثم تعين الاختصار فى هذه المقدمة العامة .

الوديعـــة

أحكام الوديعة تتناول الخلط والضمان ومسئولية المودع لديه .. كما أن المساس بالوديعة إن كانت من المثليات .. فيه نظر .. فمن الأئمة من يرى جواز التصرف فى

الوديعة مع الضمان .. ومنهم الإمام مالك رضى الله عنه .. كل ذلك وارد قبل ظهور الأدوات المتخصصة فى قبول الودائع .. كالمصارف وهيئات الاستثمار .. فهـذه وتلك صناعتها قبول الودائع وحفظها وتوظيفها .. ولكن هل يجوز التصرف فى الوديعة إذا نص صاحبها على عدم المساس بها ؟ نقول : نعم إن كانت من المثليات .. والقول بغير ذلك يؤدى إلى تحويل أدوات الادخار والاستثمار إلى سجون تحبس فيها القيم والقدرات على التصرف الاقتصادى .. وليس شئ من ذلك بداخل فى مقاصد الشرع الحنيف وما أحسن قول المقريزى « النقود كالجنود إن حبستها عطلتها » . ثم إن المسائل التى تتفرع على الوديعة وتكاثرها لدى أدوات الادخار والاستثمار (كالبنوك وهيئات الاستثمار وهيئات التأمين والشركات المشتغلة بمثل ذلك ، هى مسائل بالغة الأهمية .. ومن ذلك مثلا : أن الادوات المذكورة تستطيع أن تخلق النقود خلقا بالتوسع فى منح الائتمان .. فتنشأ النقود الكتابية والنقود الائتمانية وتتكاثر وسائل الدفع وبدائل النقود .. ومالم يكن هذا النشاط خاضعا للرقابة الواعية فإن التضخم يكتسح الأسواق .. وتتأذى كثرة العباد من أصحاب الدخول النقدية المحدودة كالأجراء والعمال بوجه عام .. ولقد بدأ التضخم النقدى مع الحرب العالمية الأولى فى أوائل سبتمبر سنة ١٩١٤ م .. حين خرجت بريطانيا عن قاعدة الذهب وفى هذا الأمر الخطير تفصيلات جئنا بطرف منها فى كتابنا عن « اقتصاديات النقود والمصارف » وبتزايد الودائع زادت قدرة المصارف على منح الائتمان أضعافا وزادت محنة التضخم أخذا بخناق العباد .. والمصارف لها مصلحة يعترف بها القانون الوضعى !! وتتمثل فى بيع الائتمان نظير الفوائد الربوية .. فكيف تكون سياسة البنوك الإسلامية فى أمر الوديعة الشرعية .. وفى أمر الائتمان .. هذا ما أشرنا إليه فى مدخل الكلام عن الوديعة فى مكانها المناسب ـ وبقى التنبيه الى أن الوديعة فى المصطلحات التجارية قرينة الفائدة الثابتة لمصلحة المودع .. وهذا حرام فيما نفهمه من أحكام الشريعة .. لأن الفائدة بكل صورها وبكل حجومها اليسيرة والخطيرة .. والبسيطة والمركبة .. وبأسمائها الملتوية كالخصم والحطيطة والسماح بقصد تعجيل الدفع .. هذه الصور كلها « ربا » والربا من الكبائر وإن أصر البعض على التشكيك فى ذلك .

الأمـــن

وفى مادة الأمن والتأمين والائتمان مجال فسيح للقول ، لا يزال على الرغم من كل الجهود التى بذلت .. ولذلك أعطينا هذه الفقرة ـ فى دورها ـ بعض العناية .. وجئنا فى صدرها بموجز قد يحفز على النظر فى مادة الأمن كلها .

القـــرض

وفى القرض والقراض والمضاربة مناهج مشروعة لتوظيف الأموال .. ولها وزنها فى البنوك الإسلامية .. ولذلك عالجناها على نحو ما ذكرناه فى أمر التأمين والائتمان .. أى أننا جئنا بخلاصة مناسبة فى صدر كل فقرة تناولت هذه العقود .

الحوالة ، شرعا ، هى نقل الدَّيْن من ذمة إلى ذمة .. إما بقصد التمليك أو بقصد الوكالة عن الدائن الأصلى عند التحصيل مثلا .. ولهذا العقد موضعه فى كثير من عمليات المصارف والمعاملات التجارية .. وكذا فى الأوراق التجارية كالكمبيالة والسند الأذنى عند تظهيره .. وبالتوسع فى المعاملات وأدواتها أصبحت الفواتير المقبولة نوعا من أدوات الائتمان ومن وسائط الدفع أيضا .. أى قضاء الدين بإحالة الدائن على مدين اشترى وقبل الفاتورة .. واذا كانت أعمال البنوك الإسلامية موضع الاهتمام فى جيلنا الحاضر فقد بحثت عن مصادر استقى منها مادة تصلح للعرض على هيئة المؤتمر .. فلم أجد خيرا من الدراسة التى أعدتها « موسوعة الفقه الإسلامى » بالكويت .. فأخذت عنها بعض فقراتها دون تصرف .. ومن قبل أصدرت الموسوعة ذاتها بحثين عن الأطعمة والأشربة وفى ظن القائمين بأمر هذه الموسوعة أن كل ما صدر عنها إلى الآن يعتبر مسودة أولية .. ولكل باحث أن يطلع عليها للإفادة وللتعقيب ما أمكن ذلك ـ ولقد سبق لى أن وصفت هذه الفقرة من البحث الحاضر .. بأنها « قراءات » قد يكون لها ما بعدها .. وفى الجمع الكريم الذى يلتئم فى الرياض ، وفى ذى القعدة ١٣٩٦ هـ إن شاء الله تعالى .. من يقدر الجهد الذى بذلته الموسوعة ، ومن ثم كان تيسير الاطلاع (لمن لم

تصله المسودة الكاملة) عملا لا بأس به .. وأما دورى فى هذا الخصوص فلايزال فى أوله .. لأننى أتابع حاليا إنـزال العمليات المصرفية التـى تقـوم على « الحوالـة » فى موضعها الصحيح من الإطار الحاكم لعقد الحوالة .. من خلال النشاط المصرفى ثم من خلال المعاملات التجارية التى قد لا تمر بالمصارف .. والله المستعان .

خاتمـــة

هذه مقدمة عامة . وتلخيص لأهم ما جئنا به فى الفقرات التى بين يدى القارئ الكريم .. وقد تضمنت (المقدمة) ملحوظات سريعة تناولت أمورا لم ترد فى البحث الأصلى .. وذلك لأسباب ذكرناها من قبل .

على أن صدر كل فقرة .. قد ينطق بكلمات معدودات .. لها وزنها ودلالتها .. وإن كانت لا تغنى عن النظر فى البحث كله .. وبالله التوفيق ،،

د . عيسى عبده

أشكال المشروعات

* القول فى أشكال المشروعات يجئ عرضا .. إذ البحث أصلا فى العقود .
* وجه الضرورة هنا .. أن العقد رابطة وميثاق بين طرفين أو أكثر .. ومن الأطراف ما يكون « شخصا طبيعيا » ومنهم ما يكون « شخصية معنوية أو اعتيادية » كالجمعية والشركة والمؤسسة .. ومن ثم كان لزاما أن نلقى بعض الضوء على الرداء الذى تتخذه المشروعات بوجه عام .. والحديث بوجه خاص .
* من المتفق عليه أن الشخصية الاعتبارية (سالفة الذكر) لم تجد سندا من التراث الاسلامى .. ومع ذلك تفيض مؤلفات العرب والمسلمين بما يفيد اعتمادها فهى إذن أمر واقع .
* مع انتشار الفكر المناهض للرأسمالية التقليدية .. ظهرت أشكال ترتديها المشروعات المؤممة .. أى التى نزعت ملكيتها من أصحابها وألقى بها فى خضم النشاط الاقتصادى .. وفيه صراع متزايد .
* قيل بأن الحديث عن أشكال المشروعات يحقق أمرين : أحدهما الإبقاء على الحافز الشخصى بحكم الولاء العام للمجتمع .. والأمر الثانى تخليص المشروعات من الروتين الحكومى كما هى الحال فى المصالح .. وجاء بعض التجارب العملية وكانت النتائج : ضياع الحوافز وبقاء الروتين .

أقدم الأشكال .. هو محل الرفد وحده فى متجره أو حقله أو ورشته .. وكان طبيعيا أن يتعاون الفرد مع أسرته .. ثم كان تظالم العباد وتسخير الضعفاء ومن ثم كان ظهور الرقيق فى خدمة صاحب المشروع .. ثم استيقظ الرقيق ورقت حال السادة فظهرت إجارة الأشخاص .. وعن هذا العقد بدأ عقد الشركة .. واستمرت الحال إلى أواخر القرن الثامن عشر حين زعم البعض بأن حرية النشاط الاقتصادى كبيرة الخطر على المجتمعات .. ومن ثم تنادت المدارس الاقتصادية بمبدأ « التدخل » .. كان ذلك لعهد المدرسة التاريخية وما تلاها .. إلى يومنا هذا .. ثم وفدت الوافدة

إلى بلاد المسلمين مع أواسط القرن العشرين .. ولا تزال الرياح الفكرية عاتية .
هذه الدراسات إذن لا تزال حديثة أو معاصرة ، ومن ثم لم تستقر بعد ولقد كان الاتجاه إلى الأخذ بهذا الأسلوب الاقتصادي على نطاق واسع قد وضعت برامجه في شتاء عام ١٩٤٤ أثناء الحرب العالمية الثانية.. إلا أن الأسس الفكرية وأمثلة كثيرة من التطبيقات.. ترجع من حيث بدايتها كفكر ورأي.. إلى أوائل القرن التاسع عشر، حين نشأ الاتجاه نحو التأميم في فرنسا كامتداد لرأي قانوني أكثر من التأميم شمولا.. وقد تبلور هذا الرأي القانوني فيما يعرف «بنظرية المؤسسات العامة» التي تقول بأنه من حسن السياسة أن تعهد الدولة بإدارة مصالحها الفنية إلى هيئات مميزة عن المصالح التقليدية ضمانا لاستغلالها على أحسن صورة ممكنة.. وكان لزاما أن يعمل رجال الفكر الاقتصادي وزملائهم من رجال القانون والإدارة.. على إيجاد صور وأشكال مستحدثة للمشروعات وللمنشآت التي تقوم على تحقيق هذا الغرض وهذا هو الأصل في ظهور الجديد من المصطلحات والرموز التي تداولتها الأوساط العلمية ودوائر الأعمال في نطاق محدود خلال القرن التاسع عشر ثم توسع الباحثون وأسرف الداعون إلى الأخذ بهذا الجديد المستحدث في ميادين التطبيق العملي.. حتى أصبح أمر المؤسسات العامة والهيئات العامة والشركات العامة والقطاع العام.. من أكثر القضايا التي تشغل الحاكم والمحكوم جميعا، ووفدت هذه العبارات وما ترمز له أو تدل عليه.. إلى المشرق العربي.. في أعقاب الحرب العالمية الثانية.. فأخذ بها البعض وأنكرها بعض آخر.. ومن ثم كان بحثها جديرا بمزيد من البيان ذلك أنه.

أشكال المشروعات العامة والمشروعات المؤممة

لم يكن التأميم عملا مفاجئا حين ظهر فى فرنسا ثم فى انجلترا .. وإنما كان التأميم إجراء إداريا يأخذ شكل القرار الصادر من السلطة العامة ، وكانت له دوافعه والبيئة الفكرية التى أحاطت به .. ثم إن صدوره عن الجهة الحاكمة أو الهيئة التى تملك السلطان واتخاذه شكل القرار الإدارى مع استهدافه إحداث آثار اقتصادية معينة ، جعله

يتردد بين المصطلحات القانونية والمصطلحات الاقتصادية .. ولكنه وجد فرص التطبيق العملى ، ولا يزال ، وله آثار فى واقع الحياة العملية .. وله مشكلات تدور حول نوع الأداة أو المنشأة التى تتولى أمر التصرف الاقتصادى (بدلا من الفرد) وهل تكون هذه الأداة ذات صبغة حكومية خالصة، كالمصلحة، أم تتميز عنها كما تميزت عن منشآت الأفراد ثم كيف يتم تكوينها وربطها بسائر أجهزة النشاط الاقتصادي والسلطات العامة وجماعات المستهلكين، وما هي الأسماء التي تدل بدقة على هذا المستحدث من المفردات في دوائر الأعمال.....

هذه أمور شغلت العالم كله .. منذ أن ظهر الاتجاه الى التأميم (من أوائل القرن التاسع عشر) إلى وقتنا الحاضر .. ومن أهم ما يثير الخلاف : أشكال المشروعات أو الصور التى تتخذها وحدات الإنتاج (بأوسع المعانى التى ترمز لها هذه المفردة) لتكون ملائمة للتطور فى نظرة المجتمع إلى الملكية وللتردد بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية وللتغير الطارئ (مع التكرار) على علاقات الانتاج .. أى على علاقة العامل بصاحب العمل والآلة والأداة والخامات .. سواء أكان فردا أم جماعة أو دولة ، وعلاقة المنشأة كلها بالمستهلكين وعلاقة الجيل الحاضر بالذى يليه ، وفى غمار هذه الهزات العنيفة فى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لابد من استنباط الجديد من القوالب التى تصب فيها عناصر الإنتاج لتكون وحدة متكاملة ومعزولة عن العالم الخارجى ، يقال لها مشروع اقتصادى (كمصنع أو متجر) وكان لابد من استنباط هياكل جديدة للادارة تنساب فيها السلطة بالتفويض وبتحديد الاختصاص وتتعين المسؤوليات على نحو يتفق وتراجع رأس المال عما كان له من هيمنة مطلقة أو تختفي هذه الهيمنة تماما وتحل محلها أساليب أخرى كمحاولة التعاون بين عناصر الإنتاج على قدم المساواة.. إن أمكن.. أو أساليب تخضع فيها هذه العناصر لسلطان الدولة وفي ظل هذا القلق الفكري المتصل جاء أصحاب الاجتهاد في كل من فرنسا وانجلترا، بمقترحات لقيت فرص التطبيق أو التجربة والتعثر والتعديل... وعرف التاريخ الاقتصادي نماذج كثيرة منها المؤسسة والهيئة والشركة المختلطة والشركة العامة، ومنها التوسع في مدلول المرفق العام كله.. وفي بحثنا هذا نريد أن نقترب (مجرد اقتراب) من بعض هذه المستحدثات في صور المشروعات وأشكالها.. إذ التوسع في أمر كهذا يقوم على دراسة مطولة ولذلك سنعرض بإيجاز لنشأة

هذه المفاهيم في مجال الفكر، ثم ظهورها في ميادين التطبيق وأهم الأدوار التي مرت بها.. وذلك فيما يلي:

نشأت فكرة المؤسسة العامة مشوبة بقدر من الغموض ، لأن النظم الاقتصادية التى أوحت بها أثارت جدلا مقيما .. ومما زاد فى غموض هذا المفهوم أنه اتخذ أشكالا متعددة كما اتسع نطاق تطبيقه مع تقدم القرن التاسع عشر ، مما أدى إلى الخلط بين المؤسسات العامة وغيرها من المشروعات ذات النفع العام .. كما أنه فى ظل الأنظمة الاقتصادية المتباينة التى عرفها الفكر الاقتصادى خلال تقدم الثورة الصناعية أنشئت أشكال أخرى للمشروعات ، لتحقيق تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى الذى يستهدف الصالح العام ، أو لتحقيق تدخلها فى النشاط الذى يحمل طابع الاحتكار أو يتصل بسلامة الدولة وأمنها ، أو يؤثر فى رفاهة المجتمع .. وتعرف هذه المؤسسات بأنها مؤسسات اقتصادية عامة ذات صبغة تدخلية وسنكتفى بعرض خطوطها الخارجية دون التفريعات .. فنقول :

كان إنشاء هذا النوع من المؤسسات فى اوائل القرن التاسع عشر بقصد تأدية بعض الوظائف المعروفة للدولة آنئذ فى ظل المذهب الحر ، بمعنى أن يقتصر تدخل الدولة على تحقيق وظائفها التقليدية .. وإن كان الجدل الذى مهدت له المدرسة التاريخية ، قد جعل التدخل الأشمل .. مفهوما يخالط الفكر ـ عندئذ ـ دون الفعل بمعنى أنه شغل الدارسين والدعاة ولم يجد فرصة للتطبيق .

وفى أواسط القرن التاسع عشر ظهرت صورة مبكرة من خروج هذا النموذج الثقافى المعين إلى عالم الحقيقة ، ولعل أول صورة عملية هامة لتدخل الدولة فى بعض النشاط الاقتصادى ترجع إلى عام ١٨٤٢ ، حين نظمت الحكومة الفرنسية خدمة النقل بالسكك الحديدية بقانون ومنحت الدولة التزام المرفق لبعض الشركات المساهمة .

وفى خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر كانت أهم المشكلات المترتبة على التدخل راجعة الى مرفق النقل بالسكك الحديدية حال التوسع فى مد الخطوط .. فقدمت الدولة تباعا الجانب الأكبر من المصروفات الرأسمالية ، أى من تكلفة التوسع فى شبكة الخطوط الحديدية كما دأبت الشركات الملتزمة على المطالبة بسد العجز فى نفقات الصيانة والتشغيل ، وأجيبت إلى مطالبها كلها أو بعضها باتفاقات ألحقت بعقود بالالتزام ، مما

أدى الى جدل شديد عرف بأزمة عقود الالتزام ، وقد أدى فى آخر الأمر إلى شراء الدولة لمجموعة خطوط الأقاليم الغربية عام ١٩٠٨ .

وفى عام ١٩١٨ أعادت الدولة تنظيم خدمة النقل .. بأن أنشأت لجنة ادارية لضمان التعاون فيما بين الادارات المسؤولة عن خطوط شتى الأقاليم ، وعززت هذا التنظيم بتكوين مجلس أعلى للسكك الحديدية يشرف على تشغيل المرفق ولضمان مواجهة التكاليف المالية على نحو يكفل التعاون بين الجهات المعينة أنشأت الدولة لهذا الغرض ، صندوقا موحدا فيما بين الخطوط .

إلا أنه على الرغم من كل هذه الجهود استمر العبء الواقع على الخزانة العامة فى اتجاهه الصعودى حتى أعادت الحكومة الفرنسية النظر فى مدى التدخل وأسلوبه فرخصت عام ١٩٣٧ بانشاء الشركة الأهلية للسكك الحديدية الفرنسية .

وجاء هذا الاجراء على مقتضى صورة أخرى من الصور المستحدثة لتدخل الدولة فى الاقتصاد وتعرف بالاقتصاد المختلط الذى تعددت حالات تطبيقه فى أوربا بعد حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨ ، وفيه تأميم جزئى أو شبه تأميم .

كذلك مرت صناعة الطاقة الكهربائية بأدوار شبيهة بما تقدم ذكره عن النقل بالسكك الحديدية .

وقد ظهرت الحاجة إلى التدخل من الدولة فى هذا النشاط بمناسبة اقامة منشآت كهربائية على الطرق الإقليمية المارة خارج المدن .. إلى أن كان عام ١٩٣٥ حين شمل تدخل الحكومة الفرنسية جميع المشروعات التى تعتمد على الفحم فى توليد الطاقة الكهربائية واستكملت الدولة سيطرتها على إنتاج هذه الطاقة .

كما صدر فى عام ١٩٣٦ قانون بتأميم المشروعات الخاصة التى كانت تنتج السلاح والذخيرة والطائرات وغيرها من معدات الحرب أو كانت تتجر فيها أو تحقق الربح عن طريقها .

هذه أمثلة من التجارب التى مرت بها فرنسا خلال القرن التاسع عشر وأوائل العشرين إلى أن قامت الحرب العالمية الثانية .. وقد رأينا من تتابع الأحداث أن التغيرات التى طرأت على وحدات الإنتاج وأهمية الخدمة التى يؤديها بعض هذه

الوحدات قد دعا إلى التفكير فى التدخل ثم البحث عن الصورة التى سيكون عليها هذا التدخل .

ولئن كانت موجة التأميم قد استمرت وتجددت بعد الحرب الثانية إلا أن هذه الأصول التى صاحبت تقدم الثورة الصناعية هى التى أرست بعض القواعد واستحدثت ما عرفناه من صور المنشآت والمشروعات التى خرجت من الملك الخاص خروجا تاما أو جزئيا .. ومن ثم وصفت بأنها عامة .

وقد سارت انجلترا خلال الفترة الزمنية ذاتها على وجه التقريب فى الطريق ذاته مما يجعل الموازنة بين أحداث الدولتين مفيدا (٥)

ولكن بلادنا العربية جديرة بكلمة موجزة .. بالقدر الذى لا يخرج بالبحث عن منهجه الأصلى .. فنحن نبحث فى « بعض العقود » وإنما يجيىء البحث فى أطراف العقود عرضا .

ولقد أخذت بعض البلاد فى المشرق العربى بما كان فى فرنسا وفى انجلترا طوال القرن التاسع عشر وإن كان البلدان المذكوران قد عدلا عن كثير مما صوره الخيال .. ولكننا أبينا إلا أن نشرب الكأس حتى الثمالة ـ ولقد فعلنا .. وفى أجهزة الاعلام ومراكز البحث العلمى والجامعات كما فى الدوائر الرسمية دراسات وآمال وأحلام من أجل الرجوع عن القطاع العام والشركة العامة والمؤسسة العامة .. ولكن كيف ؟ إن البناء الاقتصادى إذا اتخذ شكلا معينا فإن تعديله غير يسير .. ومع ذلك لا تزال الجهود مبذولة فى جو من القلق الفكرى المتزايد .

* ويرحم الله ابن خلدون فقد قال فى مقدمته من ص ٢٦٦ إلى ص ٢٦٨ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٠ ما يلى بالنص : « فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية » .. وهذا هو عنوان الفصل .. أما مادته فموجزة ودقيقة الإبانة عن رأى سبق به ابن خلدون وثبتت صحته زهاء ستة قرون .. ونرى أن هذا القول الثابت لا تنال منه مهاترات القرنين الأخيرين ولكن الأمة الإسلامية مجبرة على مواجهة التيارات الفكرية العاصفة ولها من الدين وعلمائه : .. الركن الركين .

---

(٥) تعتبر فرنسا هي الرائدة في استحداث الأشكال للمشروعات.. ولذلك اكتفينا بالقدر المناسب من تاريخ هذه الهيئات والمؤسسات في فرنسا ولمزيد من دراسة الموضوع يمكن الرجوع إلى كتابنا «الاقتصاد الإسلامي» مدخل ومنهاج من ص ١٩٨ ـ ٢٠٠ الطبعة الأولى بالقاهرة عام ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م .

الشـــركة

* شركات المساهمة هى أهم شكل تتخذه المشروعات .. وتاريخها يرجع الى خمسمائة عام .. وليس لها ذكر فى مراجع الفقه الإسلامى لأنها نشأت فى مدينة البندقية بايطاليا .. فى عهد كانت فيه الأمة الإسلامية تعيش فى داخل إطار من تراثها وتقاليدها ونظامها .. وكان الإطار كافيا للإحاطة بحجم النشاط .. ثم بدأ الزحف من جانب المصالح الأجنبية على دار الإسلام مع القرن التاسع عشر وتزايد بسرعة كبيرة .. حتى تشابكت المصالح وغلبت النظم التى عرفتها البلاد الغنية على النظم الأصيلة فى بلاد المسلمين ..

* وشركة المساهمة ، فى واقع أمرها ، هى « لا شركة » بل منظمة مالية ومن أخطارها أنها مهدت فى أواخر القرن التاسع عشر لظهور « التنظيم الاحتكارى » الأفقى والرأسى ، كما ظهرت صور وأشكال جبارة .. منها « الكارتل » و « الترست » و « شركات المجموعة » والشركة الأم والشركات الوليدة وتنبه بعض الحكومات لخطورة الاحتكار فتدخل بإصدار القوانين المنظمة والمانعة ، ولكن خبراء التنظيم والإدارة تلمسوا المخارج فى صور أخرى منها « التكامل » .

* القول إذن بوجود « شركة المساهمة » هو خطأ مشهور أو مستقر .. ويبدو أنه لا فكاك منه .. أما العناية بدراسته وإصدار التشريعات الحاكمة له فى البلاد العربية .. فهى عناية قليلة وبطيئة .. وفى الغرب عناية فائقة .. ومن ذلك وجود موسوعات متخصصة للشركات وللمساهمة منها النصيب الأوفى .. نذكر منها « موسوعة جوريس كلاسير *JURIS CLESSEUR Societies* » وهي كغيرها من الموسوعات تتابع ما يصدر من تعديلات.. وتبعث للمشتركين بكراسات جديدة.. تحل محل النصوص الملغاة أو المعدلة.. وهذه وتلك تحفظ جانبا للرجوع إليها حال النظر في حق إلتزام نشأ في ظلها .

* عنى صاحب هذا البحث بدراسة الشركات وتدريسها بالجامعة ، زمنا وأصدر مجلدا

واحدا يقع فى ألف صفحة ويتضمن الأعمال التشريعة الحاكمة لشركات الأموال فى مائة عام (١٨٥٨ ـ ١٩٥٨) والله الموفق الى المتابعة ومنه العون وكل شيء عنده بمقدار .

الشـــركة

الجوهـــر والشـــكل

المشروع ـ فى إدارة الأعمال ـ هو مفهوم اصطلاحى يرمز للوحدة الإنتاجية القائمة على إيجاد سلعة تؤدي خدمة تستهدف إشباع بعض حاجات الناس .

ومن ثم نلاحظ أن المقصود بالمشروع ، فيما نحن بصدده ، هو الوجود المادى لمنشأة ناشطة فى دوائر الأعمال .

وأما الشركة فهى الشكل القانونى الذى تتخذه بعض المشروعات ـ أو هى الرداء الذى تظهر به مدخرات جماعة من الناس ، تهدف إلى توظيف أموالها فيما يعود بالنفع على المجتمع كما تهدف إلى تحقيق مصلحتها الخاصة ، وتتخذ هذه المصلحة صورة متعارفا عليها ، تسمى الربح ، وما الربح إلا زيادة فى المال الموظف . أو هو خطوة فى سبيل الإثراء عن طريق تنمية المدخرات .

نشأة الشركات :

والشركة تفريع على الملكية الشائعة ، وقد أبان القانون الرومانى عن التطور التاريخى من بعض حالات الشيوع إلى عقد الشركة ، وعرف الرومان أنواعا من عقود الشركات ، يدخل بعضها فيما نسميه الآن « بشركة الأموال » ومع ذلك لا يمكن الرجوع بنشأة الشركة إلى تاريخ أسبق ، حين نلاحظ أن الفرد ـ فى أوائل عهده بما يشبه الحضارة المادية ـ كان يستقل ببذل المجهود ، ثم يقايض بما يفيض عن حاجته .

وكان القوى يتحكم فى الضعيف ويسخره ، وكان الضعيف يستسلم ويرضخ خوفا من بطش القوى ، وهكذا نشأت خصال مرذولة ، منها تأليه الأقوياء وعبادة بعضهم ، كما نشأت طبقات السادة وقطعان العبيد .

وظلت آلهة البشر سادرة فى غيها حتى أترفت ودب فيها الفساد جيلا بعد جيل ومن ثم تسرب إليها بعض الوهن ، وأرادت أن تعدل من صورة الرق فى بعض المجالات ، فكانت نشأة عقد إيجار الأشخاص .

واستشعر الأجير بقدر من الآدمية ، وعكف على مقدرته ليزيد من مداها كما عكف على مدخراته يزيدها نماء ، على حين أن السادة من أصحاب العبيد ومن أرباب الأعمال ظلوا فى غيهم يعمهون ، حتى نشأت طبقات مستضعفة من السادة ، وطبقات قوية من الأجراء ، فكان مولد عقد التعايش أو كان مولد عقد الشركة ، وقد تطور بعد ذلك على نحو هذبته الشرائع السماوية ثم تعرضت القوانين الوضعية لتفصيلات أنظمته وأحكامه .

أنواع الشركات :

وتنقسم الشركات من حيث اختلاف النظر إليها ، إلى شركات مدنية وشركات تجارية ـ وشركات أشخاص ، وشركات أموال ـ وشركات عامة ، وشركات خاصة وحين اشتد ساعد الرأسمالية بمعناها المستقر فى مذهب الغرب ، ظهرت أشكال من الشركات لا تنتمى إلى أقسام مميزة عما عداها .

ولكنها تصف حالات خاصة تتفق مع ظرف راهن ، أو تستهدف إحداث أثر اقتصادى معلوم ، ومن ثم ظهرت فروع فى داخل بعض أقسام الشركات (وعلى الأخص فى النطاق الجامع للشركات العامة ولشركات الأموال) ، ومن هذه الأنواع الخاصة : الشركة القابضة والشركة التابعة ـ والشركة الأم والشركة الوليدة ـ وشركات المجموعة ـ والشركات الشقيقة .. الخ .

وبانتشار المذهب الاشتراكى (بأصوله وفروعه) فى أواخر القرن التاسع عشر وفيما انقضى من القرن العشرين ، عرفنا ما يسمى بالاقتصاد الموجه ، ثم الاقتصاد المسير ،

وفى هذا الأخير يزداد تدخل الدولة فى نشاطات المشروعات وتشتد قبضتها على وحدات الإنتاج الكبرى ، وعندئذ تظهر منظمات مستحدثة ، مثل المؤسسة الاقتصادية التى جئنا بأحكامها فى الموضع المناسب .

قلنا بأن الفرد تدرج فى دهور طويلة من النشاط المستقل لحسابه الخاص إلى توسيع دائرة نشاطه على حساب المستضعفين من العباد ، ثم استقر به المطاف آخر الأمر إلى إشراك إنسان مثله فى مادة نشاطه فى اقتسام النتائج .

وحتى نميز (شركات الأموال) عن غيرها بوضوح لأهميتها يتعين التنبيه إلى أن نشاط الفرد ، صاحب الفكرة ـ أما أن يبقى فى دائرته الضيقة (أى .. معارفه وأقاربه) ويتأتى فى اختيار الشريك ، ويكون لشخصيته أثر كبير أو أثر حاسم فى قيام الشركة وعندئذ تكون الشركة المنشأة فى الدائرة الضيقة من شركات الأشخاص هذه واحدة ، والأخرى أن تضيق الدائرة الصغرى عن إمداد صاحب الفكرة بجهود وبأموال كافية لتحقيق غرضه ، وهو إقامة مشروع تجارى أو صناعى ، وعندئذ يخرج الفرد إلى دائرة أكثر اتساعا ، وقد تشمل هذه الدائرة الكبرى بلدا كاملا أو قطرا كما يجوز أن تنظم الدائرة الكبرى أسواق المال شرقا وغربا وعندئذ لا يبقى مجال للنظر فى شخصية الشريك ، بل تنحصر العلاقة التى تربط بعض الشركاء ببعضهم الآخر فى أن كلا منهما يقدم قدرا من مدخراته لكى يتجمع من السهام التى تقدم بها الشركاء (كل منهما فى دوره وعلى قدر طاقته) رأسمالى كبير يصلح لتحقيق المشروع الذى ضاقت به الدائرة الصغرى .

إذن لشركات الأموال خاصة هامة تميزها عن غيرها من الشركات ، وهى إسقاط الاعتبار الشخصى أو على الأقل تأخيره إن كان ولابد من إدخاله فى الحساب ولعل تقسيم الأشكال القانونية التى تتخذها المشروعات المملوكة لأكثر من فرد واحد إلى شركات أشخاص وشركات أموال يعتبر من أكثر التقسيمات العلمية انطباقا على المنطق السليم لما تقدم من أسباب ، وكل ذلك من حيث تركيز الاهتمام على الشخصية أحيانا ، وعلى المال أحيانا أخرى ، وإن كانت التسمية معيبة من ناحية العرض لها بإيجاز فى الفقرة التالية .

* * *

الشركة عقد

الشركة أصلا عقد رضائى ، ينعقد بالايجاب والقبول ، ولا يتوقف على تسليم الحصة أو استيفاء إجراءاتٍ فرضها القانون ، فقد يقصر الشركاء فى الوفاء بما التزموا به ، كما قد يتراخون فى اتخاذ الإجراءات ، ومع ذلك تقوم بينهم شركة الواقع .

ولكن هل شركات الأموال ـ بجميع أنواعها ـ من العقود ؟ إن أهم أنواع شركات الأموال معروف بشركة المساهمة ، وهذه بالذات تمر بدور الإنشاء حتى .. يصدر الترخيص بوجودها ، وفى هذا الدور بالذات تتوافر أركان العقد فيما بين المؤسسين .

ولكن حين يؤتى التكوين أثره ، وتوجد الشخصية الاعتبارية ، وتصدر الجمعية التأسيسية قرارها بإخلاء طرف المؤسسين عن فترة الإنشاء والتكوين وتنهى مقاليد الأمور فى المشروع التجاري أو الصناعى لأجهزته المسلمة بحكم القانون (وهى مجلس الإدارة والجمعية العمومية للمساهمين) هل تبقى العلاقة التعاقدية بين أعضاء الشركة قائمة ؟

المشاهد أن حامل السهم يستطيع أن يعرضه فى بورصة الأوراق بترار فردى صادر عن إرادته المستقلة ، وبهذا يخرج من نطاق(العقد) ويدخل غيره وهو مشترى السهم ، فهل مع هذا يصح اعتبار شركة الأموال المعروفة بالمساهمة عقداً رضائيا قائما فيما بين الشركاء ، وهم المساهمون ؟ .

ما دامت الشركة أصلا من عقود المعاوضة الملزمة لأطراف التعاقد ، فهل يصح القول بأن أسلوب المساهمة عند إنشاء الشركات هو نوع من أنواع الشركة بمعناها المصطلح عليه .

وللإجابة عن هذا التساؤل تجدر الإشارة إلى أن المساهمة من أول حياتها لا تستوفى شرائط عقد الشركة ، فضلا عن غياب هذه الشرائط بعد مولد الشخصية الاعتبارية ـ ذلك أن المؤسسين يتعاقدون فيما بينهم بموجب وثائق نصت عليها جميع القوانين المنظمة للشركات . ولكن العلاقة القائمة بين المؤسسين لا تعتبر مشاركة بالمعنى المستقر لهذا المصطلح ، بل هى جمعية ذات غرض وارد بالنص فى وثائق إنشاء المشروع ـ وهذا الغرض هو الحصول على الترخيص فى صورة مرسوم ، أو فى صورة أخرى هى إجازة

جهات الاختصاص لقيام المشروع وتسجيله ، كما يحدث عند إنشاء (الشركة) بمحرر رسمي .

وقد قلنا بأن التعاقد بين المساهمين ، بعد استيفاء الإجراءات غير قائم على النحو المستفاد من عقود الشركات ، ومن ثم تعين القول بأن الرأى القائل بأن المساهمة هى نظام مالى ، وأن المشروع الذى يتخذ هذا الشكل يعتبر منظمة لا شركة ، وهو قول أقرب الى الصواب ، وأنه الخطأ الشائع فى كل القوانين أن تصف النوع الرئيسى من منظمات الأموال بأنه شركة مساهمة ..

وقد تابعنا المشهور من القول ـ وعرضنا لشركة المساهمة بوصفها المشهور ، لأن القانون أطلق عليها هذا المصطلح .. وإنما نريد بما تقدم من اعتراض مجرد التنبيه إلى أن المنظمات والمؤسسات والشركات والمنشآت ، وغيرها من المفهومات الاصطلاحية التى تصف أشكال المشروعات ، لا يزال بعضها يطغى على بعضها الآخر .. ومن المصلحة تصفية اللغة من هذه الشوائب .

* * *

اتجـاه محمـود

ويدعونا هذا الاستطراد إلى الإشارة لما صدر أخيرا فى مصر من أثر قيم لمجمع اللغة العربية فقد فرغت هذه الهيئة الموقرة من دراسة طائفة حسنة من المصطلحات فى بعض فروع المعرفة ، وبالنظر فى أثر هذا الجهد .. أفدنا كثيرا عند إعداد هذا البحث ـ ونلاحظ أن بعض هذه المصطلحات المعتمدة من المجمع قد أقر المعانى الراسخة عند المشتغلين بدراسات وثيقة الصلة بالمفردات المذاعة .

ولكن بعضها الآخر يستوقف النظر ، ويؤكد المعنى الذى أوردناه فى الفقرة السابقة ومن ذلك على سبيل المثال :

مصطلحات الاقتصاد السياسي (ص ٩٧ من مجموعة ديسمبر سنة ١٩٥٧) ـ لفظة سهم، وقد جاءت مرادفة لثلاث هي *action* و *share* و *stock* ويستفاد من إيراد المصطلحات والإيضاح على النحو الثابت في المجموعة، أن هذه المفردات الأعجمية الثلاث مترادفة ومقابلة للمفردة العربية، والحال غير ذلك لأن لفظة *stock* تفيد الجزء من رأس المال شركة المساهمة يحمل على الظن بأن القانون الإنجليزي الذي يعترف بورقة مالية تسمى *stock* يعترف بشركة المساهمة *Anonyme* والحال غير ذلك.. لأن الشركة المجهولة الأشخاص أو التي تغفل عمدا ذكر أشخاصها في عنوانها، وهي تنظيم فرنسي، أما الشركة الإنجليزية التي تشبهها فهي شركة عامة *Public Company* .

* حقا ان بين النوعين وجوه شبه ، ولكن كل منهما قائم بذاته .

* أما الورقة المالية المسماة *Stock* فانها تختلف عن ورقة أخرى تسمى *Share* وكل منهما مستقر فى التشريع الإنجليزي ، وله أحكامه الخاصة به ، ويمكن اعتبار الورقة الثانية *Share* سهما ، أما الأولى *Stock* فلابد لها من مفردة عربية مستقلة ترمز لها ، وإلا اختلطت الأحكام بسبب إسقاط الفوارق القانونية الفاصلة بين الورقتين ، بمجرد إطلاق مفردة عربية واحدة على كل منهما .

ثم هذا الاقتصاد السياسى « الذى أجمع العلماء على أنه أثر عفى عليه الزمن ما شأنه اليوم حتى نبعثه من جديد ؟ إن جامعات الغرب تعرف الاقتصاد الآن وهو مناظر للعلم المعروف فى الانجليزية بلفظة *Economics* ولم يبق فى مراجع الربع الثانى من القرن العشرين من يذكر الاقتصاد السياسي إلا فى معرض التاريخ فما حكمة الرجوع إلى مصطلح تقرر اطراحه ؟

وحين ندرس الاقتصاد فى أدواره من عهد فلاسفة الإغريق إلى أن نشط فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، نخرج بنتيجة هامة ، هى أن المصطلحات الأعجمية تعثرت وترددت طويلا حتى استقرت فى الربع الثانى من القرن العشرين على تسمية مبتورة هى الاقتصاد بعد حذف الصفة التاريخية التى لم تكن موفقة وهى السياسى ... ومع ذلك عندنا فى لغة العرب لفظة واحدة ثابتة ..

هى الأموال نجدها فى كتب الأصول وفى مراجع الفقه ، وهى الرمز الصحيح لجملة الدراسات الغنية بالثروة وتنميتها وقسمتها وما يتفرع على هذا كله من مشكلات ومذاهب دائمة التطور ، وعندنا أن الأموال لفظة موفقة ، لأنها تجمع بين الدقة وبين الثبات ، ونراها أصلح ما يرمز للعلم المعروف الآن بالاقتصاد .

كذلك استوقف نظرنا ما ورد بشأن الاستهلاك !! وما يقابله بالفرنسية وبالانجليزية ، وما جاء به المجمع تعريفا للاستهلاك المالى ، ذلك أن لفظة الاستهلاك حديثة العهد وهى من ألفاظ القرن العشرين ، وفى موسوعات اللغات الأجنبية تحديد حسن لاستعمالات هذا المصطلح ، فلا هى بمقصورة على الاستهلاك المالى ، ولا الاستهلاك المالى بمقصور على إعادة قيم الأسهم والسندات لأربابها على نحو ما تقول به مجموعة المجمع اللغوى ، كما أن مفردات أخرى جديرة بالعرض مع لفظة الإستهلاك، ومنها النفاد والاستنفاد *sepelion* قد سقطت من الحساب عند التعرض للاستهلاك .

وقد ثبتت شركات الأموال وأهمها شركات المساهمة فى ظل جميع المذاهب الاقتصادية ، أو على الأقل اتسعت هذه المنظمات للنشاط الاقتصادى فى كل عهد يؤمن بالديمقراطية المسرفة أو بالفاشية المتطرفة ، أو بغيرهما من أشكال الحكم .. التى لا يمكن لها أن تغفل النظم الاقتصادية فى مجتمع تتحمل مسئولية الأمن فيه ، وتضطلع بتحقيق أكبر قدر ممكن من العدالة بالأسلوب الذى تطمئن إليه ، ومن ثم يكون الترابط بين أسلوب الحكم وبين مذهب اقتصادى معين من الظواهر الاجتماعية المسلمة .. وأحداث التاريخ المعاصر تؤيد قولنا هذا .. فالاتحاد السوفيتى أقر التشريع القيصرى لشركة المساهمة وهى أهم أنواع شركات الأموال ، وفى إيطاليا الفاشية لم يغير الدوتشى أسس النظام الرأسمالى لهذا النوع من الشركات ، وفى ألمانيا النازية ـ لعهد هتلر ـ صدر قانون شركات المساهمة فى يناير سنة ١٩٣٧ ، ولم يخرج فى جملة أحكامه عما هو مستقر فى ظل الأنظمة السائدة فى بلاد أخرى ، بعضها يصف أسلوبه فى الحكم ، كما يصف الدول التى تدور فى فلكه بأنها تؤلف العالم الحر والآخر يؤمن بحكم الفرد ، وثالث يقول : بأنه يناهض الرأسمالية وينكر ملكية الفرد للمشروعات الإنتاجية ومع ذلك ، تلاقى المسئولون عن هذه الأنظمة على أمر واحد وهو الاعتراف بضرورة التنظيم السليم لتثمير المدخرات ، وتنسيق الأجهزة الادارية فى مستوياتها المعروفة ، حال التزامها بالمسئوليات

عن الوحدات الإنتاجية أو ما يعرف بالمشروعات المتخذة صورا شتى من الشركات .

* * *

* وإذا كانت لشركات الأموال كل هذه القيمة فى مجال النشاط الاقتصادى وهو عصب الحياة وعلة الحضارة المادية ، فإنه يتعين علينا أن نتساءل عما اذا كان فى مصر أو فى البلاد العربية .. إلى الآن .. قانون للشركات فنقول وبالله التوفيق . ،،،، .

هـذه القوانيـن !

قبل الكلام عن قوانين الشركات ـ وهى قليلة فى البلاد العربية تجدر الإشارة إلى الخصيصة المميزة للقوانين المالية والتجارية ، فهى بطبيعتها لا تستقر ، بل تتحول دائما .. ولا ينصرف هذا القول إلى التفصيلات أو الفروع دون القضايا الكلية والأصول ، بل هو قول شامل .. ذلك أنها تستهدف ـ فى الأغلب الأعم ـ فرض نظام مالى أو مذهب اقتصادى حتى إذا ما تحولت عنه الدولة عادت تجيز ما كان محظورا ، أو تمنع ما كان سائغا ، فاستيراد الذهب وتصديره مباح فى ظل نظام معين أو ظروف تجرى بالرخاء ـ فاذا به يدخل فى عداد الجرائم بموجب نص تشريعى ، والأرض كانت عندنا ملكا للدولة فى أوائل القرن التاسع عشر ، ثم نظمت الملكية الخاصة وأصبحت من الحرمات التى لا ترقى إليها الظنون ، فلما جاء الاصلاح بالتحديد إذا بالبعض يتساءل كيف ولماذا ؟ وأين هى الحرية فى التصرفات وفى الأخذ والعطاء وكأن هذا البعض يرى أن الحرية حق مطلق من كل قيد تنظيمى .

ولقد كانت ملكية المشروعات الإنتاجية جائزة للأفراد وللجماعات بغير قيد فى كثير من البلاد المتقدمة ، فلما اتجه العمال فى بلد متحضر كانجلترا إلى تأميم بعض الصناعات الرئيسية والمرافق العامة بقوة التشريع ، كان هذا الاتجاه فى نظر المحافظين هدما للاقتصاد وتقويضاً لدعائم العمران .. وهكذا تختلف وجهات النظر فى تقدير القيم الصحيحة للتشريعات التى تستهدف إحداث تغيير معين فى الأوضاع الاقتصادية .

أما فى الشركات فقد رأينا أن عضوية مجالس الإدارة كانت مجالا غير محدود لاظهار النفوذ ولاستغلال السلطة ، بصرف النظر عن الكفاية الذاتية وعن مصلحة المشروع إلى حد أن البعض كان يجمع بين مجالس الادارة فيما يزيد على طاقة الفرد قطعا ، فجاء المشرع فى سنة ١٩٤٧ بالقيد الأول على عدد مراكز العضوية فى مجالس إدارة الشركات المساهمة ، ثم جاء فى سنة ١٩٥٤ وما بعدها إلى سنة ١٩٥٧ بمزيد من القيود التنظيمية ،

ومزيد من الحصانة لعضوية مجالس الإدارة فى الشركات واحتفظ للسلطـة التنفيذية بحقها فى أعمال التقدير عند مواجهة الحالات الاستثنائية .

وبالموازنة بين هذا التطور فى أحكام الشركات ، وبين نظـيره فيما عدا ذلك من القواعد التى تحكم الثروة والملـكية ، نجـد أن تطـور التشريع فى إنشـاء الشركات التجارية وفى إدارتها على النحو الذى تأخذ به البلاد .. هو تطور هادئ . يستهدف إدخال النظام فى مجال كان خاليا من المعالم التى يسترشد بهـا أصحـاب الحـق من المدخرين ووكلاؤهم من المديرين . وكذا الدولة بوصفها مسئولة عن حماية الضعيف والغائب عن مسرح النشاط ، ومن ثم كان عجبا إلى ما قبل صدور التشريعات الأخيرة فى مصر مثلا (٢٦ / ٥٤ وتعديلاته) أن تكون قبضة الحاكم غير ملموسة فى شئون الشركات ، ولهذا ينبغى للقارئ الراغب فى الوقوف على أحكام الشركات أن يتابـع التعديلات لأنها ضرورية ومتجددة (٦) وتقضى الحكمة بإدخالها فى سوق رأس المال تدريجيا ، ومع ذلك لا ينبغى النظر إلى هذه القوانين الدائمة التغير على أنها ترقى إلى مرتبة التشريعات المستقرة ، لأن طبيعة القوانين المالية والتجارية تفرض عليها التطور لكى تتلاءم أحكامها مع التحول من نظام إلى آخر ، أو لكى تحدث الدولة بما تفرضه بها من قواعد جديدة ، أوضاعا تراها أقرب إلى المصلحة العامة .

ويمتاز هذا العمل التشريعى المستحدث فى شئون الشركات ، بأنه تعرض لأول مرة لتعيين بعض المراكز القانونية التى كانت من قبل لا تجد سندا من الأعمال التشريعية مثال ذلك الرقابة فى الشركات الخاضعة للقانون ٣٦ / ١٩٥٤ .

وإنه لما يستوقف النظر حقا أن يتعرض المشرع فى مصر مثلا لأول مرة لمركز المراقب فى شركة المساهمة ، بعد قرن كامل من تاريخ الوثيقة الأولى التى كانت حجر الزاوية فى قيام شركة قناة السويس المنقضية ، وهى أول مشروع اتخذ شكل الشركة المساهمة المصرية وقد أغفلت تشريعاتنا كل شئ عن الرقابة فى الشركات طوال هذه المدة المميزة

---

(٦) تجدر الإشارة إلى أن بعض البلاد العربية ـ مثل الكويت ـ أصدرت قانونا للشركات التجارية، أقرب إلى الكفاية من نظائره في بلاد أخرى، ومنها مصر التي كانت لزمن طويل.. رائدة في هذا الميدان ـ ثم إن مصر أصدرت عام ١٩٧٤ القانون رقم ٤٣ بشأن «استثمار المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة» .

بآثار النهضة الصناعية . حتى صدر القانون ٢٦ / ١٩٥٤ مشتملا على نصوص تنظيم اختيار المراقب وإنهاء مأموريته . إلى آخر التفصيلات الواردة فى المواد من ٥١ إلى ٥٤ فى الباب الأول الخاص بشركات المساهمة على أن المشرع لم يؤخر هذه القواعد المنظمة للرقابة فى الشركات المساهمة وغيرها من شركات الأموال، أكثر مما ينبغى .. لأن مهنة الرقابة لم يكن لها فى مصر كيان يستند لأى تشريع إلى ما قبل صدور القانون ٢٦ / ١٩٥٤ بثلاث سنوات ، حين نظمت مهنة المحاسبة والمراجعة بالقانون رقم ١٣٣ / ١٩٥١ ، ومن المعلوم أن ما صدر إلى الآن من القواعد التشريعة فى هذه الناحية الهامة من الشئون للشركات على وجه الخصوص ، والمنشآت على وجه العموم ، يعتبر مجرد خطوة فى الاتجاه الصحيح ، وإذا كان التشريع المصرى قد خلا من القواعد المنظمة لأعمال الرقابة ، فإنه من الطبيعي أن يخلو كل من الفقه وأحكام القضاء من تناول هذه الناحية بالتفسير ووضع المبادئ ، فضلا عن جلاء المسائل الثانوية التى تتفرع عن الأصول . أما شراح القانون ، فإن أحدا منهم لم يتعرض بالتفصيل للرقابة ، وبخاصة فى شركات المساهمة وأما أحكام القضاء فإنها خلت من مناقشة الموضوع .. فلا محل إذاً للقول بما إذا كان القضاء قد قرر المبادئ وربما يكون الحكم الفرد الذى تناول مركز المراقب فى شركة المساهمة ، هو الحكم الصادر من محكمة مصر الابتدائية للدائرة الثالثة التجارية بجلسة ٢٠ أبريل سنة ١٩٥٠ فى القضية رقم ١٣٢ / ١٩٥٠ تجارى كلى مصر .

*** ولهذا نرى الجدل يحتدم الآن في الدوائر التشريعية والقضائية والعلمية حول ماهية الرقابة.. أهي وظيفة إدارية أم سلطة مؤسسة. هدفها الاستيثاق أو التأكيد، دون التدخل في الإدارة، أم هي من قبيل التبعية الكاملة الأركان كعلاقة الأجير الخاص برب العمل؟ أم هي من قبيل التبعية الناقصة كعلاقة الأجير المشترك برب العمل؟ والأجير المشترك هو من يعرف الآن بصاحب المهنة غير التجارية، الذي يضع خدمته تحت تصرف الجمهور دون تخصيص فرد أو جماعة.**

ثارت هذه المشكلة عند تطبيق القانون رقم ١٣٨ / ٤٧ الصادر فى ٢٩ / ٧ / ١٩٤٧ بمناسبة حظر بعض الأعمال على الموظف العام .. ويلاحظ أن الحكم الذى نناقشه الآن قد جاء فى أول القانون المذكور ، إذا استفتح المشرع قواعده

المستحدثة فى شئون الشركات بقوله فى المادة الأولى : لا يجوز الجمع بين وظيفة من الوظائف التى يتناول صاحبها مرتبا ، وبين عضوية مجلس إدارة إحدى الشركات المساهمة .. إلخ .. إلخ .. وهذا يدل مرة أخرى على الدافع الذى حرك هذا القانون حتى صدر .. وقد عرفنا أنه تنزيه الوظيفة العامة وتحصينها من استغلال النفوذ فى دوائر الأعمال .. ومن أهمها شركات الأموال .. وقيل فى هذه المناسبة (أى فى مناسبة تطبيق القانون رقم ١٣٨ / ٤٧) بأن الرقابة فى شركات المساهمة وظيفة واستطال الجدل بغير نتيجة . (٧)

* وأخيرا جاء المشرع فى القانون رقم ٢٦ / ١٩٥٤ بترتيب معقول للقواعد التى يريد فرضها ، تأخر هذا الحكم بالذات إلى باب الأحكام العامة ، ولم يساير تشريع سنة ١٩٤٧ الذى جعل لأحكام الحظر صدارة غير مألوفة فنصت المادة ٩٥ على القواعد ذاتها مع مزيد من القيود وتشديد فى الحظر ومرة ثالثة جاء القانون رقم ١٥٥ سنة ١٩٥٥ بنصوص أصرح فى المنع ، وأكثر شمولا للأعمال المحظورة بما أدخله من تعديل على المادة ٩٥ من القانون ٢٦ / ٥٤ . وفى سنة ١٩٥٦ صدر القانون ١٥٩ بتعديلات أخرى واردة على البند الرابع من المادة ٩٥ أيضا .

* ومنطق المشرع سليم من غير شك .. لأنه يريد للوظيفة العامة ما ينبغى لها من البعد عن شبهة استغلال النفوذ فى دوائر الأعمال .

ولكن بقيت قضية هامة بغير دراسة ، فضلا عن بقائها بغير حل ، وهى طبيعة الرقابة فى شركات الأموال ، وهى لا تزال واحدة من المسائل المحظورة فى الدوائر المهتمة بالمزيد من التبين للقواعد المنظمة لإنشاء الشركات وإدارتها والرقابة على نشاطها .

ومن الأمثال التى قدمتها ، للتدليل على شدة الحاجة إلى العديد من القواعد المفصلة ، يتضح أنه من دون التشريع الكامل للشركات شوط بعيد فكيف كانت الحال عند غيرنا ممن سبق إلى تنظيم المشروعات وكم من الزمن استنفذته جهود المشرعين

---

(٧) من الخبرة الطويلة فى الرقابة على شركات المساهمة (زهاء ثلاثين عاما) نقول إن تحديد عمل المراقب واختصاصاته ومسئولياته لا تزيد على مجرد «محاولة» فى البلاد العربية.

لاستكمال النقص ولتقويم المعوج من أساليب جمع المدخرات وإنشاء المشروعات متخذة أشكال الشركات العامة على وجه الخصوص

قلت بأن المسودة الأولى لأحكام شركات المساهمة فى مصر قد تأثرت إلى حد ما بالتشريع الانجليزى ، وإن كانت قد استرشدت أيضا بالقوانين الايطالية والبلجيكية والفرنسية والجرمانية ، ثم بقيت مسحة ظاهرة من التشريع الانجلوسكسونى على بعض المواد بصيغها الحاضرة ، فلننظر اذن إلى الأدوار التى مرت بها قوانين الشركات فى انجلترا حتى وصلت الى ما هى عليه الآن ، لنعرف لرجال القانون عندنا فضلهم فيما انتهوا إلى تقنينه من القواعد فى بضع سنين ، وإن كان القدر المطلوب منهم لا يزال أضعافا ..

قانون الشركات فى انجلترا

تعتبر سنة ١٨٦٢ نقطة تحول فى التشريع الانجليزى للشركات ، وذلك بصدور قانون يبسط إجراءات تكوين الشركة ويجيز اشتمال عنوان نوع منها على عبارة « محدودة المسئولية » مع النص فى نظام الشركة على أن أعضاءها لا يسألون إلا بقدر ما يكتتبون به فكان لعلانية النص على المسئولية المحدودة وتوثيق السند المثبت لهذا التحديد فعل السحر فى سوق رأس المال وزاد نجاح المروجين فى إنشاء المشروعات متخذة بعض الأشكال القانونية للشركات وبخاصة ما كان منها مميزا بتحديد المسئولية (٨)

* وبالموازنة بين قانون سنة ١٨٦٢ وقانون ١٨٤٤ فى انجلترا أيضا ، يتضح أن المقنن الانجليزى قد خلص الشركات من كثير من التعقيد فى الاجراءات وأمد أصحاب المدخرات بحصانة لأموالهم التى لم تساهم فى المشروعات ، فدفع النشاط الاقتصادى بقوة جعلت سنة ١٨٦٢ من التواريخ المميزة فى هذا الفرع الخاص من التشريع .

(٨) هذه الوقائع ـ في حد ذاتها ـ جديرة بتشجيع البلاد العربية أو حفزها إلى مزيد من الاهتمام بتفصيلات كثيرة في شئون شركات الأموال، وأشهرها «المساهمة» .

* وفيما بين سنة ١٨٦٢ وسنة ١٩٠٨ توالت القوانين المكملة والمعدلة حتى بلغت ثمانية عشر ، فاختلطت القواعد على أقدر المحامين والقضاة وصح العزم عند المقنن على توحيد هذه القوانين فى عمل تشريعى متكامل صدر فى سنة ١٩٠٨ كقانون موحد للشركات .

' *The Companies Consolidated Acts 1908* '

وفيما بين سنة ١٩١٣ وسنة ١٩٢٨ صدر عدد آخر من القوانين للشركات فتوافرت الحاجة مرة أخرى إلى عمل موحد يحتل مكان القوانين العديدة التى تجمعت تباعا ، ومن ثم صدر قانون ١٩٢٩ للشركات .

وفى سنة ١٩٤٧ صدر قانون آخر عدل قانون سنة ١٩٢٩ فى كثير من أحكامه وقواعده ، ثم أخرج الشارع من جملة قوانين سنة ١٩٢٩ وقانون سنة ١٩٤٧ ـ عملا تشريعيا جديدا صار نافذا من أول يولية ١٩٤٨ .. وأصبح هذا القانون الموحد من التاريخ المذكور السند التشريعى الجامع لأحكام الشركات فى انجلترا .

ومع ذلك تتوالى التعديلات والقوانين المكملة ، ان لم تصل إلى ما يفرض إعادة الترتيب والصياغة والحذف والإضافة ، فإذا أسقطنا قانون سنة ١٨٤٤ من الحساب وبدأنا بأول عمل تشريعى قيم لتنظيم الشركات الانجليزية فى أدوار حياتها .. أى إذا بدأنا بقانون سنة ١٨٦٢ ، وجدنا أن التقنين للشركات الانجليزية قد استغرق نحوا من تسعين عاما ليصل إلى الشمول والوضوح ، وقد ساهم القضاء فى كل خطوة نحو استكمال العمل التشريعى فى تطوره ، بحيث أن المراجع الانجليزية لأحكام الشركات بل ولبعض الدراسات المتصلة بها ـ كالمحاسبة والمراجعة لا تعتبر النصوص عملا مستقلا أو قائما بذاته .

بل تحرص على حشد القضايا بوقائعها وبأسباب ما صدر بشأنها من أحكام .. وهكذا تعتبر النصوص والقضايا ـ جميعا ـ من المواد الأولية اللازمة لاستنباط القواعد الحاكمة للشركات

* ومن هذه الإشارة الوجيزة .. يتضح بجلاء أن التقنن لهذه المنشآت البالغة الأهمية فى سوق المال وفى دوائر الأعمال .. هو عمل ضخم .. يدعو إلى جهود مجمعة تضم أصالة

التشريع الإسلامى وثباته إلى الثراء الذى تحقق بالمعاناة وبالممارسة وبالخلافات المتجددة بين أصحاب المصالح .. من مساهمين وعملاء وموردين وإداريين ومراقبين وقد كان القرن التاسع عشر وما انقضى من القرن العشرين من أكثر حقب التاريخ غنى بهذه المادة .

* وللبلاد العربية ميزة كبرى .. فهى تستطيع أن تبدأ من حيث انتهى الآخرون .. فتنتفع بتجاربهم وتختصر الزمن اللازم لإنجاز عمل كبير كهذا .

* وللبلاد العربية ، ميزة أخرى .. هى قدرتها على الإفادة بالتراث الإسلامى .. وأنه لتراث عظيم .. وهنا يجب أن نذكر عمل المستشرقين والمقنين من الفرنجة .. فهم يفيدون من التراث ويعترفون .. فمثلا يقول المستشرق « دى سانتلانا » فى مقال له ورد فى كتاب « تراث الإسلام » يقول هذا المستشرق : إن النهضة التى شهدتها فرنسا ومن بعدها أوربا .. طوال القرن التاسع عشر فى التشريع .. يرجع الفضل فيه لقانون العرب .. هكذا يقولون .. ويريدون بقانون العرب : القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، وجملة علوم المسلمين ويضرب بعض الأمثال .. وأهمها « الشركات » وهو يرجعها إلى عقد القراض ويكتب الكلمة بالحروف اللاتينية هكذا *Quirad*

* ومن أجل ذلك جئنا بنصوص واضحة عن الشركات فى الجزء التالى من هذه الفقرة ولئن كان المرجع الذى نأخذ عنه ، من عمل المعاصرين .. إلا أن مسحة الفقه الرصين تعلوه .. لأن النصوص مستمدة من كتب الأولين ...

وفيما يلى البيان :

المرجـع : الفقه على المذاهب الأربعة : جـ ٣ (عبدالرحمن الجزيرى)

مبـاحث الشـركة (٩)

تعريفها وأقسامها

الشركة (بكسر الشين وسكون الراء) وقد تفتح الشين وتكسر الراء ولكن الأول أفصح حتى قال بعضهم إنه لم يثبت فيها غيره . ومعناها لغة خلط أحد المالين بالآخر بحيث لا يمتازان عن بعضهما وأما معناها فى الاصطلاح فهو يختلف باختلاف أنواعها لأن الشركة تتنوع إلى شركة مفاوضة وعنان . وأبدان . ووجوه وغير ذلك وفى كل ذلك تفصيل المذاهب .

من كتاب تحفة الفقهاء للسمرقنـدى « المذهـب الحنفـى »

الجزء الثالث

كتـاب الشـركة

الشركة نوعان : شركة أملاك ، وشركة عقود :

فشـركة الأمـلاك

على ضربين :

أحدهما : ما كان بفعلهما مثل أن يشتريا أو يوهب لهما أو يوصى لهما فيقبلا .

(٩) هذه نصوص مختارة (قراءات من تحفة الفقهاء للسمرقندي) .

والآخـر : بغير فعلهما وهو أن يرثا .

ـ والحكم فى الفصلين واحد وهو أن الملك مشترك بينهما . وكل واحد منهما فى نصيب شريكه كالأجنبى ولا يجوز له التصرف فيه إلا بإذنه .

وأما شركة العقود

فعلى ثلاثة أوجه :

١ ـ شركة بالأموال .

٢ ـ شركة بالوجوه .

٣ ـ شركة بالأبدان (بالأعمال) .

ويدخل فى كل واحد منهما شركة العنان وشركة المفاوضة فتذكر فى كل نوع كيفيته وشرائطه وأحكامه .

١ ـ أما الشركة بالأموال :

فلها شروط عنانا كانت أو مفاوضة :

ـ منها : أن يكون مال الشركة ـ حاضرا ـ إما عند العقد أو عند الشراء ولا يجوز بمال غائب أو دين فى الحالين ولهذا قالوا فيمن دفع إلى رجل ألف درهم وقال (أخرج مثلها واشتر بها وبع فما ربحت كان بيننا) فأخرج ألفا واشترى بها جاز وإن لم يوجد المال المعين عند العقد وإنما وجد عند الشراء وإنما كان كذلك لأن الشركة لا تتم إلا بالشراء فوجود المال عنده كوجوده فى الابتداء .

ومنها : أن يكون رأس مال الشركة ـ أثمانا مطلقة ـ من الدراهم والدنانير عند أكثر العلماء ويصح عقد الشركة فيهما بالإجماع ولو كان من أحدهما دراهم ومن الآخر دنانير : جازت الشركة عندنا وعند زفر : لا يجوز واما التبر فلا تصح به

الشركة وجعله كالعروض فى هذا الكتاب وفى كتاب الصرف جعله ثمنا .

وخلط المالين ليس بشرط عندنا وعند زفر : شرط .

واما المكيل والموزون والعدديات المتقاربة فلا تصح الشركة بها قبل الخلط بالإجماع لأنها ليست بأثمان عند التعيين والشركة لا تصح فيها إلا وهى ثمن وإنما هى أثمان فى الذمة أما بعد الخلط فقال : أبو يوسف لا تصح الشركة وإنما صارت شركة أملاك وقال محمد : صحت الشركة بالخلط .

وإنما يظهر الخلاف فيما اذا كان المكيل نصفين وقد شرطا أن يكون الربح أثلاثا فخلطاه واشتريا به قال أبو يوسف : الربح على قدر المالين وقال محمد : على ما شرطا .

- وأما الشركة بالعروض فلا تجوز عندنا خلافا لمالك لأن الشركة تقتضى الوكالة والتوكيل على الوجه الذى تتضمنه الشركة لا يصح بالعروض فإنه لو قال لغيره (بع عرضك على أن ثمنه بيننا) لم يصح . ولو قال لرجل (اشتر بألف من مالك على أن ما اشتريته بيننا وانا اشترى بألف من مالى على أن ما أشترى بيننا) جاز ذلك - فلهذا افترقا .

- وأما شركة العنان :

فتفسيرها أن يشارك صاحبه فى بعض الأموال التى ذكرنا لا فى جميع الأموال ويكون كل واحد منهما وكيلا عن صاحبه فى التصرف فى النوع الذى عينا من أنواع التجارة أو فى جميع أنواع التجارة إذا عينا ذلك أو أطلقا ويبينان قدر الربح .
وهذه الشركة جائزة بلا خلاف لأنها تقتضى الوكالة فى التصرف عن كل واحد منهما لصاحبه والتوكيل صحيح . ولهذا تجوز هذه الشركة بين كل من كان من أهل التجارة مأذونا فيها كالعبد المأذون والصبى المأذون والمكاتب والذمى كما تجوز بين الأحرار البالغين المسلمين لأن قبول الوكالة صحيح منهم . ويجوز أن يشترط العمل عليهما بأن اشتركا على أن (يبيعا ويشتريا على أن ما رزق الله من ذلك فهو بينهما على كذا) ويجوز أن يشترطا العمل على أحدهما دون الآخر .

ثم لاشك أنهما إذا شرطا الربح بينهما نصفين : جاز بالإجماع وإذا كان رأس مالهما على السواء سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما لأن استحقاق الربح بالمال أو بالعمل وقد وجد التساوى فى المال .

وإن شرطا الربح بينهما أثلاثا فإن كان العمل عليهما جاز سواء كان فضل الربح عن كل رأس ماله أكثر أو أقل لأنه يجوز أن يكون له زيادة حذاقة فيكون الربح بزيادة العمل .

وإن شرطا العمل على أحدهما فإن شرطا العمل على الذى شرطا له فضل الربح جاز لأنه عامل فى ماله وربحه له وعامل فى مال شريكه ببعض ربحه والربح يستحق بالعمل وأن شرطا العمل على أقلهما ربحا خاصة لا يجوز لأنه شرط للآخر فضل الربح بغير عمل ولا ضمان والربح لا يستحق إلا بمال أو عمل أو ضمان ولا نعنى بقولنا العمل وجوده بل نعنى به شرط العمل .

وإذا اشترك الرجلان بمال على أن يشتريا ويبيعا فما كان من الربح فهو بينهما ولم يخلط المال فضاع مال أحدهما قبل الشراء فقد انتقضت الشركة لأن الشركة تعينت فى المالين فإذا هلك أحدهما قبل الشراء بطلت الشركة فيه وبطلت فى المال الآخر لأن صاحبه لم يرض بمشاركة شريكه فيه إلا بشرط الشركة فى ماله وإذا بطلت الشركة فما يشتريه بماله يكون له خاصة . ولو اشترى بأحد المالين ثم هلك المال الآخر فما اشتراه فهو بينهما لأنه اشتراه مع بقاء الشركة فملكا المشترى فهلاك المال بعده لا يغير حكم الملك .

ثم لكل واحد من شريكى العنان بعدما اشتريا برأس المال أعيانا أن يبيع مال شريكه بالنقد والنسيئة وإنما أراد الشراء بالنسيئة فيما إذا كان فى يده دراهم أو دنانير أو مكيل أو موزون فاشترى بذلك النقد شيئا لأن الشريك وكيل بالشراء والوكيل بالشراء يملك الشراء بالنسيئة . فإذا لم يكن فى يده ما ذكرنا وصار مال الشركة كله أعيانا وأمتعة فاشترى بدراهم أو بدنانير نسيئة فالمشترى له خاصة دون شريكه لأنه لو فتح فى حق شريكه صار مستديناً على مال الشركة . والشريك شركة عنان والمضارب لا يملكان الاستدانة إلا أن يؤذن لهما فى ذلك .

وكذا لكل واحد منهما أن يضع ويودع ويوكل بالبيع ويحتال بالثمن ويستأجر ويسافر بمال الشركة عند أبي حنيفة ومحمد فى أصح الروايات .
وكذا يقبض ما باعه بنفسه ويخاصـم فيه ولا يقبض ما باع صاحبه ولا يخاصم فيه إلا إذا قال كل واحد منهما لصاحبه (اعمل فيه برأيك) فلهما أن يعملا فى ذلك ما كان من التجارة وتوابعها من الرهن والارتهان ودفع المال مضاربة والسفر بالمال فى قولهم إلا القرض والهبة والكتابة والتزويج ونحو ذلك لأن هذا من باب التبرع وليس من جنس التجارة .

ـ وأما شركة المفاوضة :

فشرط صحتها أن تكون فى جميع التجارات ولا يختص أحدهما بتجارة دون شريكه وأن يكون ما يلزم أحدهما من حقوق ما يتجران فيه لازما للآخر وما يجب لكل واحد منهما يجب للآخر .
ويكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل عنه ويتساويان مع ذلك فى رؤوس الأموال . فى قدرها وقيمتها ويتساويان فى الربح فإن تفاوتا فى شئ من ذلك لم تكن مفاوضة وكانت عنانا ـ فصارت المفاوضة مشتملة على الوكالة والكفالة والتساوى فى الربح والمال الذى يقع به الشركة ولهذا لا تجوز إلا بين المسلمين الحرين البالغين العاقلين لتساويهما فى أهلية الكفالة وأهلية سائر التصرفات بخلاف العبد والصبى والمكاتب والذمى والمجنون . ثم كل ما يجوز لشريك العنان أن يفعله يجوز للمفاوض أن يفعله أيضا لأن شركة المفاوضة أعم . ثم كل ما هو شرط فى صحة شركة العنان فهو شرط فى صحة شركة المفاوضة وكل ما فسدت به شركة العنان فهو مفسد لشركة المفاوضة .
ويجوز للمفاوض أيضا ما لا يجوز للشريك شركة عنان فمما يختص به المفاوض أن يجوز إقراره بالدين على نفسه وعلى شريكه ـ ويطالب المقر له أيهما شاء ليكون

كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه وكذلك كل ما وجب على كل واحد منهما من دين سائر العقود التى تكون فى التجارة من الشراء والبيع والاستئجار وغير ذلك من سائر ما يضمنه أحدهما من الأموال بالغصوب والبيوع الفاسدة والخلاف فى الودائع والعوارى والاستهلاكات والإجارات والرهن والارتهان والكفالة بالمال عند أبى حنيفة خلافا لهما والقبض والخصومة وإقامة البينة والاستخلاف على العلم والكتابة والإذن فى التجارة لعبد الشركة وتزويج الأمة ونحو ذلك .

ولا يجوز أن يعتق شيئا من عبيد التجارة (ولا أن يزوجهم . وإذا اشترى أحدهما طعاما لأهله أو كسوى أو مالا يتهم فيه فذلك جائز وهو له خاصة دون صاحبه وللبائع أن يطالب بثمن ذلك أيهما شاء إلا أنهم قالوا إن الشريك يرجع على شريكه بنصف ثمن ذلك لأنه قضى دينه من ماله بإذنه ولا مال له .

وليس له أن يشترى جاريه للوطء أو للخدمة بغير إذن الشريك وإذا اشترى أحدهما جارية ليطأها بإذن شريكه فهى له خاصة ـ ولا يرجع عليه بشيء من الثمن ولم يذكر الخلاف فى كتاب الشركة وذلك فى الجامع الصغير فقال : عند أبى حنيفة لا يرجع عليه بشيء من الثمن وعندهما : يرجع عليه بنصيبه على ما عُرِفَ ثَمَّ .

٢ ـ وأما الشركة بالوجوه :

فأن يشترك الرجلان ولا مال لهما على أن يشتريا ويبيعا بوجوههما على أن ما اشتريا أو ما اشترى أحدهما فهو بينهما نصفان وسميت شركة الوجوه لأنه لا يشترى بالنسيئة إلا من له وجه عند الناس وهى عقد جائز عندنا خلافا للشافعى لتعامل الناس فى الأعصار من غير نكير . ثم كيفما شرط وقوع الملك فى المشترى بينهما إما نصفان أو كان لأحدهما أكثر فهو جائز ويقع الملك بينهما كذلك ويكون الربح على قدر ملكهما ولا يجوز أن يفضل أحدهما على ربح حصته شيئا لأن الربح يستحق فى هذه الشركة بالضمان لا بالمال والعمل والضمان على قدر الحصة فيكون الربح

كذلك إذ لو شرط زيادة الربح فإنه يشترط من غير عمل ومال وضمان وهذا لا يجوز ثم هما فى جميع ما يجب لهما وما يجب عليهما وما يجوز فيه فضل أحدهما على شريكه وما لا يجوز بمنزلة شريكى العنان لأنهما أطلقا الشركة والشركة المطلقة تقتضى العنان فإذا اشتركا بوجوههما شركة مفاوضة فذلك جائـز لأنهما ضما إلى الوكالة المطلقة الكفالة وذلك جائز إلا أنه لابد من التساوى فيما يتبايعانه لأن المفاوضة تمنع من التفاضل .

٣ ـ وأما الشركة بالأعمال :

فهى تسمى شركة الصنائع وتسمى شركة الأبدان لأن العمل بالبدن يكون وهو أن يشترك اثنان فى عمل القصارة والصياغة على أن يتقبلا الأعمال ويعملا فما أخذا من الأجر فهو بينهما ـ وهذه الشركة جائزة خلافا للشافعى ـ وهو مما جرى به التعامل فى جميع الأعصار . ثم هى قد تكون مفاوضة وقد تكون عنانا .

فالمفاوضة ما ذكر فيه لفظة المفاوضة أو ذكرا ما هو فى معنى المفاوضة بأن اشترط الصانعان على أن يتقبلا جميعا الأعمال وأن يضمنا جميعا العمل على التساوى وأن ـ يتساويا فى الربح والوضيعة وأن يكون كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فيما لحقه بسبب هذه الشركة فهى مفاوضة . وإن شرطا على أن ما قبلا من الأعمال وضمنا العمل فعلى أحدهما الثلثان من العمل وعلى الآخر الثلث والأجر والوضيعة بينهما على قدر ذلك فهذا شركة عنان لوجود معنى شركة العنان وكذا إذ ذكرا لفظة العنان .

وكذا لو أطلقنا فهى شركة عنان أيضا استحسانا لأنهما جميعا قبلا الأعمال وضمنا تسليم ذلك إلى صاحبه فيكون ذلك جاريا مجرى المفاوضة فى أن العمل عليهما ولصاحب العمل أن يطالب بالعمل أيهما شاء ولكل واحد منهما أن يطالب بأجرة العمل وإلى أيهما دفع صاحب العمل برئ وعلى أيهما وجب ضمان العمل فكان لصاحب العمل أن يطالب الآخر ولكن لا تكون مفاوضة حقيقية ما لم تذكر لفظة المفاوضة أو يوجد معناها وهو ما ذكرنا حتى قالوا فى الدَّيْن إذا أَقَرَّ به أحدهما من

ثمن صابون أو أشنان أو أجر أجير أو حانوت قد مضى ـ فإنه لا يصدق على صاحبه إلا بإقراره أو بينة قامت عليه ويستوى أن تكون الشركة فى نوع عمل فيعملان ذلك أو يعمل أحدهما عملا والآخر غير ذلك أو لم يعمل بعد أن ضمنا جميعا العملين معا لأن الإنسان قد يعمل بنفسه وأجيره .

فإن عمل أحدهما دون الآخر والشركة عنان أو مفاوضة فالأجر بينهما إن شرطا العمل عليهما والتزما ذلك فيكون أحدهما معينا للآخر كالقصار إذا استعان برجل فى القصارة .
وكذلك إذا شرطا لأحدهما زيادة أو شرطا العمل على قدر الأجر والوضيعة كذلك فهو جائز وإن كان عمل الذى شرط له الأجر القليل أكثر لأن الربح بقدر ضمان العمل لا بحقيقة العمل . وإن شرطا الوضيعة نصفين لا يصح ويبطل وتكون الوضيعة على ما شرطا من ضمان العمل والأجر كذلك ولو جنت يد أحدهما فالضمان عليهما جميعا لأن ذلك بناء على ضمان العمل وقد ضمنا جميعا .

ـ المالكية :

قالوا تنقسم الشركة إلى أقسام : شركة الإرث وهى اجتماع الورثة فى ملك عين بطريق الميراث . وشركة الغنيمة وهى اجتماع الجيش فى ملك الغنيمة وشركة المبتاعين شيئا بينهما . وهى أن يجتمع اثنان فأكثر فى شراء دار ونحوه . وهذه الأقسام هى التى عبر عنها الحنفية بشركة الملك . وحكمها عند المالكية أنه لا يجوز لأحد الشريكين أن يتصرف بغير إذن صاحبه فإذا تصرف فقيل يكون كالغاصب وقيل لا فإذا زرع أحد الشركاء فى أرض مملوكة لهم أو بنى فيها فإن زرعه يقلع وبناءه يهدم على القول الأول أما على القول الثانى فإن زرعه وبناءه يتركان وعليه كراء نصيب شريكه فى الأرض وله قيمة بنائه الذى بناه لشبهه الشركة .
ويتعلق بهذه الشركة فروع كثيرة . منها أنه إذا اشترك اثنان أو أكثر فى عقار لا يمكن قسمته كحمام وفرن ـ ودكان ـ وبرج ـ ثم خرب ذلك العقار وأردا أحد

الشركاء تعميره فأبى الآخر فإنه يقضى على من امتنع من التعمير بأن يعمر أو يبيع جميع حصته لشريكه الذى يريد التعمير . ولو كان يملك أكثر العقار أو يبيع لمن يعمر . وقيل يقضى عليه بأن يبيع بعض حصته التى تكفى للتعمير ولكن الأول أرجح لتقليل الشركاء .

ولا فرق فى ان يكون العقار الذى لا ينقسم بعضه ملك وبعضه وقف وأبى الموقوف عليه أو ناظر الوقف التعمير فإنه يقضى عليه ببيع الوقف جميعه على المعتمد خلافا لمن قال إنه يقضى بأن يعمره الشريك ويستوفى ما أنفقه على عمارته من إيراده ولمن قال إنه يباع منه بقدر الحاجة إلى التعمير لأن الغرض تقليل الشركاء كما ذكر فى بيع غير الموقوف نعم لا يقضى ببيع الوقف إلا إذا لم يكن للوقف ريع يعمر منه ولم يوجد من يستأجره بأجرة معجلة سنين تكفى لتعميره فإن وجد ذلك فإنه لا يقضى ببيعه هذا ولا يقضى بالبيع فى الحالتين إلا بعد الأمر بالعمارة فالحاكم يأمر بالعمارة ويقضى بالبيع إذا لم ينفذ الأمر بالتعمير .

ومنها : أنه إذا اشترك اثنان مثلا فى دار يملك أحدهما منها الطبقة السفلى (الطابق الأسفل) ويملك الثانى الطبقة العليا (الطابق الأعلى) ثم اختل الطابق الأسفل أو ضعفت جدرانه عن احتمال الطابق الأعلى فإن الحاكم يأمر صاحب الطابق الأسفل بأن يعمر فإن لم يفعل يقضى عليه ببيعه لمن يعمر لا فرق بين أن يكون العقار ملكا أو وقفا بالشروط المتقدمة .

وعلى صاحب الطابق الأسفل حفظ الطابق الأعلى من السقوط حال بناء الطابق الأسفل بتعليقه أو عمل دعائم تحفظه من السقوط ونحو ذلك وعليه أيضا السقف لأنه متعلق به ولهذا يقضى الدين عند التنازع ، وليس على صاحب الأسفل أن يبنى سلما يرقى عليه صاحب الطابق الأعلى وكذلك ليس عليه البلاط الذى يوضع على سقف الطابق الأسفل فيقضى عند التنازع بالسقف لصاحب الأسفل وبالبلاط لصاحب الأعلى . أما (كسح) المرحاض الموجود فى الطابق الأسفل المشترك بينه وبين الأعلى فيعمل فيه بالعرف فإن لم يوجد عرف فإنه يكون بالاشتراك بقدر الاستعمال على الظاهر . وكذلك المراحيض الموجودة فى البيوت

المستأجرة فإنه يعمل فى كسحها وتنظيفها بالعرف فإن لم يوجد عرف فقيل على المالك وقيل على المستأجر. وأما طين المطر الذى ينزل فى الأسواق فليس على أصحاب (الدكاكين) رفعه إلا إذا جمعوه فى وسط الطـريق فأضر بالمارة فإن عليهم فى هذه الحالة كنسه .

ومنها : أنه إذا اشترك اثنان فى دار على أن يكون لأحدهما الطابق الأسفل وللأخر الأعلى ثم أراد صاحب الأعلى أن يبنى (طابقا ثالثا) فإنه لا يمـكن من ذلك ويقضى عليه بعدم فعله إلا إذا كان البناء لا يضر بالطابق الأسفل لا حالاً ولا مآلاً ويرجع فى ذلك إلى أهل الخبرة والمعرفة بمثله .

ومنها: أنه إذا اشترك ثلاثة مثلا في دار ثم تهدم وأراد أحدهم تعميره وامتنع الآخران فإن له أن يعمرها ويستولي على إيرادها جميعه حتى يخلص بما أنفقه ثم يقتسمون الإيراد بعد ذلك إلا إذا أعطوه ما أنفقه فإنه لا يصح له الاستيلاء على الإيراد وحده بعد ذلك. وله الاستيلاء على الإيراد في أربع صور :

الأولي أنه يستأذن شريكيه بالعمارة فيمتنعان .

الثانية أن يستأذنهما فيسكتا ثم يمتنعا أثناء العمارة .

الثالثة أن يستأذنهما فيمتنعا ثم يسكتا عند رؤية العمارة .

الرابعة أن يأذنوا له فى العمارة ثم يمنعاه منها قبل شراء المؤن التى يعمر بها ثم عمر بعد منعهما وفيما عدا ذلك يكون ما أنفقه دَيْناً فى ذمتهم .

ومنها : أنه إذا كان لأحد الجيران حائط متصلة ببيت جاره ويتوقف إصلاحها على دخول بيت جاره فليس لجاره أن يمنعه من الدخول فى داره لترميمها وإصلاحها فإذا امتنع يقضى عليه بتمكين جاره من إصلاح حائطـه وكذلك يقضى عليه بتمكينه من غرز خشبة ونحوها وبتمكينه من أخذ ثوب سقط عنده أو دابة دخلت أو نحو ذلك . وكذا إذا كان خزان مرحاضه فى دار جاره فإنه يقضى له بإدخال العمال لكسحه وللجار منعه من إدخال الطين والجص فى داره وعليه أن يفتح نافذة فى حائط داره لإدخال ما يلزمه من ذلك حتى لا يقذر دار جاره .

ومنها : أنه إذا كان بين جارين حائط يستر أحدهما فأزاله صاحبه وانكشف بسبب

ذلك جاره فإنه يقضى على من أزاله بإعادة بنائه إلا إذا كان هدمه لخلل فيه يخشى منه الضرر أو هدم وحده فإنه فى هذه الحالة لا يقضى على صاحبه بإعادته ويقال للجار : افعل ما يسترك إن شئت .

ومنها : أنه إذا بنى أحد فى طريق مشتركة بين الناس فإنه يقضى عليه بهدم ما بناه ولو لم يضر بالمارة سواء كانت تلك الطريق نافذة أو لا فإذا كانت لأحد الناس دار يملكها فهدمت وصارت طريقا فإن ملكه لا يزول عنها بذلك وحينئذ لا يمنع من البناء فيها إلا إذا مضى عليها زمن طويل (وقدره بعضهم بعشر سنين) فإنه لا يكون له حق فيها حينئذ .

ومنها : أنه لا يمنع الباعة من الجلوس بأفنية الدور ويقضى به وهو مازاد على مرور الناس فى طريق واسعة نافذة إذا كان فى جزء من اليوم أما إذا كان فى كل النهار فإنه يمنع ولا يقضى به وفناء المساجد كفناء الدور ويصح لرب الدار تأجير فناء داره والانتفاع به على الراجح ومثله فناء الحانوت (الدكان) . ويمنع الجلوس فى أفنية الدور ونحوها للحديث لأن فيه ضياعا للوقت وضررا بالمارة .

وإن تنازع اثنان من الباعة فى الجلوس بمكان فإنه يقضى للسابق منها ومثل ذلك الجلوس فى المسجد إلا إذا كان غير السابق يجلس فيه لتعليم العلم أو الإفتاء فإنه يقدم على غيره استحسانا يعنى أن الأفضل للسابق أن يترك ذلك المكان للمدرس .

ومنها : أنه إذا فتح جار نافذة فى حائط بينه وبين جاره وكانت تلك النافذة تكشف جاره بأن يرى وجوه ساكنيها فإنه يقضى عليه بسدها وإزالة معالمها بحيث لا يبقى لها أثر يمكن الاحتجاج به بعد ، أما إذا كانت النافذة لا ترى منها الوجوه أو على المزارع والحيوانات فإنه لا يؤمر بسدها إذ لا ضرر منها .

وليس للجار أن يطلب سد نافذة مضى عليها عشر سنين وهو ساكت .

ومنها : أن للجيران منع أحداث ما يتصاعد منه دخان يضر بهم وبمساكنهم كبناء حمام بجوارهم أو مطبخ أو فرن أو نحو ذلك وكذلك لهم منع إحداث ما تتصاعد منه رائحة كريهة كمدبغة ومسمط ونحوهما .

ومحل ذلك ما إذا حدث شئ من ذلك بعدهم . أما إذا كان موجودا من قبلِ ودخلوا عليه فليس لهم منعه .

ومنها : أن للإنسان أن يمنع غيره من إيجاد الجرين (الجرن) عند منزلـه لأنـه يتضرر بالتبن الحاصل من التذرية ومثل البيت فى ذلك الحانوت (الدكان) .

وكذلك يقضى بمنع إحداث ما يضر بجدار البيوت كرحا ومدق وبئر ومرحاض واصطبل وأما الحداد والنحاس والنجار فإنهم لا يمنعون عن مزاولة مهنتهم إلا إذا كان يؤذى الجدران أما مجرد التأذى منهم فإنهم لا يمنعون به ومثل هؤلاء الصباغ الذى يدق القماش .

وكذلك يمنع إحداث مصطبة فى مقابل باب منزل (أو دكان) للبيع والشراء إذا كان يضر بالسكان ويكشفهم . ولا يمنع مالك من فتح باب إلى طريق نافذ إلى الفضاء ولو كان فى مقابل باب جاره .

وكذا لا يمنع من بناء ما يحجب الضوء أو الشمس عن داره وله أن يمنع من إحداث ما يمنع الضوء والشمس عن جرينه .

وندب للجار أن يفتح بابا لجاره ليمر منه إذا لم يكن فى ذلك ضرر عليه وندب إعادة جداره لجاره المحتاج لغرز خشبه فيه لأن ذلك من مكارم الأخلاق .

وأما أقسام الشركة المشهورة غير ما ذكر فهى ستة : مفاوضة . وعنان . وجبر . وعمل . وذِمَم . ومضاربة ولكل منها تعريف خاص وقد عرفها بعضهم تعريفا عاما فقال هى : تقرر ملك متمول بين مالكين فأكثر . فقوله تقرر ملك متمول معناه استقرار ملك شئ له قيمة مالية بين مالكين فأكثر فلكل واحد أن يتصرف فيه تصرف المالك خرج به تقرر شئ غير مالى كتقرر النسب والولاية فإن النسب الثابت بين اثنين ليس بشئ مالى فلا يتصرفان فى النسب تصرف الشركات .

وكذلك تقرر الولاية بين اثنين على مملوك فإنه لا يكون شركة وقوله بين مالكين خرج به تقرر شئ مالى بين وصيين أو وكيلين فإن مال القاصر الموجود فى يد الوصيين بمقتضى الوصاية لا يجعلهما شركاء فيه ومثلهما الوكيلان عن شخص فإنهما لا يتصرفان تصرف الشركاء لأن ماله بينهما ليس مملوكا لهما . ويدخل فى التعريف جميع أنواع الشركة سواء كانت شركة إرث أو غنيمـة أو شركة مال

للتجارة مفاوضة كانت أو عنانا . وأما شركة الذمم المعروفة بالوجوه فهى ممنوعة عندهم كما ستعرفه .

وكذلك يدخل فى التعريف شركة الأبدان باعتبار الفائدة المالية التى يترتب عليها لأنها تكون مملوكة بينهما .

وقد عرف بعضهم الشركة المالية التجارية بأنواعها بأنها عبارة عن إذن كل واحد من الشريكين أو الشركاء للآخر فى أن يتصرف فى مال يملكانه على أن كلا منهما يتصرف لنفسه وللآخر فكل من الشريكين يعمل فى مال الآخر لصاحبه ولنفسه بخلاف الوكيل فإنه يعمل فى مال الموكل للموكل خاصة . وأما تعريف كل قسم من أقسام الشركة على حدة فإليك بيانه .

فأما شركة المفاوضة فهي اشتراك اثنين فأكثر فى الاتجار بمالين على أن يكون لكل منهما نصيب فى الربح بقدر رأس ماله بدون تفاوت وأن يطلق كل من الشركاء حرية التصرف للآخر فى البيع والشراء والكراء والاكتراء وأن يشترى ويبيع فى غيبته وفي حضوره سواء اتفقا على أن يتجرا في نوع واحد كالقمح أو الشعير أو في جميع الأنواع . وبعضهم يقول إنها إذا كانت فى نوع واحد تكون عنانا لا مفاوضة لأن شركة المفاوضة يجب أن تكون عامة فى كل الأنواع ولا تفسد شركة العنان عندهم بانفراد أحد الشريكين بمال غير مال الشركة فيصح أن تكون الشركة على ألف كل منهما خمسمائة وعلى أحدهما زيادة على الخمسمائة .

وأما شركة العنان : فهى أن يشتركا على أن لا يتصرف أحدهما إلا بإذن صاحبه فإن كل واحد منهما أخذ بعنان صاحبه يمنعه إذا أراد حتى لو تصرف أحدهما بدون إذن الآخر كان له رده وإذا اشترطا أن يكون لأحدهما التصرف المطلق دون الآخر فقيل أنهما تكون عنانا فى المقيد ومفاوضة فى المطلق وقيل تفسد وهو الظاهر .

وأما شركة العمل (وهى المعروفة بشركة الأبدان فى بعض المذاهب) فهى أن يشترك صانعان فأكثر على أن يعملا معا ويقتسما أجرة عملهما بنسبة العمل بشرط أن تكون الصنعة متحدة كحدَّادَيْن أو نجارين أو خياطين فلا يصح اشتراك حداد ونجار ولا اشتراك صانع ونساج نعم يصح اشتراك صانعين تتوقف صفة أحدهما

على صفة الآخر كأن يشترك الذى يغوص فى البحر لاستخراج اللؤلؤ مع صاحب الزورق الذى يحمله ويمسك له . وأن يتساويا فى العمل بأن يأخذ كل واحد بقدر عمله من الغلة ويصح أن يزيد أحدهما على الآخر شيئا يتعارفه الناس ويحصل التعاون بينهما ولكانا بمحلين مختلفين (كدكانين) وإذا كان لكل منهما آلة للبرادة أو الحدادة أو النجارة فإنه لا يجوز أن يعمل بها قبل أن يشترى كل منهما نصفا بنصف الآخر حتى يكون لكل منهما نصف أحداهما ملكا أصليا والنصف الآخر بالشراء وقيل يجوز والأول هو المعتمد .

وأما شركة الذمم فهى عبارة على أن يتعاقد اثنان على ان يشتريا شيئا غير معين بثمن مؤجل فى ذمتهما بالتضامن بمعنى أن كلا منهما يقبل لصاحبه ثم يبيعانه وما خرج من الربح فهو بينهما .

أما إذا اتفقا على شراء شئ معين كسلعة خاصة مبينة حين عقد الشركة وتساويا فى التحمل فإنه يصح ، وهذه الشركة معروفة فى بعض المذاهب بشركة الوجوه .

وأما شركة الوجوه عند المالكية فهى عبارة عن أن يتفق رجل ذو وجاهة مع رجل خمل لا وجاهة عنده على أن يبيع الوجيه تجارة الخمل لأن وجاهته تحمل الناس على الثقة به والشراء منه وله فى نظير ذلك جزء من الربح وهى ممنوعة عندهم أيضا لأن فيها تغريرا بالناس فإذا وقع ذلك فعلا كان للوجيه أجر المثل أما من اشترى من الوجيه فله رد السلعة وإمساكها بثمنها وإن كانت نفذت فإنها تلزمه بالأقل من الثمن والقيمة .

وأما إذا وقع عقد شركة الذمم ونفذ فإنه يعمل مع الشريكين بحسب ما اتفقا عليه من الربح .

وأما شركة الجبر : فهى عبارة عن أن يشترى شخص سلعة بحضرة تاجر اعتاد الاتجار فى هذه السلعة ولم يخطره بأنه يريد أن يشتريها لنفسه خاصة ولم يتكلم ذلك التاجر فإن له الحق فى أن يشترك فيها مع من اشتراها ويجبر من اشتراها على الشركة مع ذلك التاجر .

والمالكية يقولون : إن عمر رضى الله عنه قضى بها عملا بالمعروف فى ذلك ويشترط فيها ستة شروط ثلاثة فى السلعة وثلاثة فى الشخص الذى يريد

الاشتراك . فأما الشروط الخاصة بالسلعة فهى أن تشترى بالسوق الذى تباع فيه عادة . وأن يكون شراؤها للتجارة فإذا اشتراها للاقتناء أو ليجعلها أثاث منزله فإنه لا حق للغير فى أن يشاركه فيها وأن يكون الاتجار بها فى البلد الذى اشتريت به فإذا اشتراها للسفر بها فإنه لا يجبر على الشركة فيها . وأما الشروط المتعلقة بالشخص الذي يطلب الاشتراك فهي أن يكون حاضرا في السوق وقت شراء السلعة وأن يكون من تجار تلك السلعة التي بيعت بحضرته. وأن لا يتكلم وقت الشراء وهناك شرط آخر يتعلق بالمشتري وهو أن لا يقول لهم إنني أشتري لنفسي ولا أريد أن أشارك أحدا فمن شاء أن يزيد فليفعل فإن قال ذلك فإنه لا يجبر على الشركة. ولا يجبر الحاضر على مشاركة المشتري إلا إذا طلب منه ذلك فقبل.

ـ الشافعية :

قالوا الشركة الجائزة نوع واحد وهى شركة العنان بكسر العين وهى عبارة عن أن يتعاقد اثنان فأكثر على الاشتراك فى مال للاتجار فيه ويكون الربح بينهم على نسبة أموالهم بشرائط مخصصة سيأتى بيانها .

أما أنواع الشركة المذكورة فى المذاهب الأخرى فهى باطلة وهى ثلاثة أقسام :

الأول : شركة الأبدان وهى أن يشترك اثنان فأكثر يحترف كل واحد منهم حرفة ليعمل كل منهما ببدنه وما يرزقهم الله من أجر يقتسمونه وهذه ممنوعة سواء اتحدت الحرفة كحدادين ونجارين أو اختلفت كحداد ونجار فإذا وقع عقد شركة كهذه فإن حكمه أن كل ما يحصله أحدهم من أجرة عمله وحده يختص به ولا يعطى منه شيئا لشريكه وما يعملانه معا يوزع عليهما أجره بنسبة مثل أجرة عمل كل منهما مثلا إذا عملا معا فى بناء حائط يأخذ كل منهما أجرة مثل عمله الذي يستحقها في اليوم فلو كان أحدهما يستحق في اليوم عشرة قروش والآخر عشرين قرشا وزعت الأجرة عليهما بهذه النسبة.

الثاني : من أقسام الشركة الباطلة شركة المفاوضة وهى أن يتعاقد اثنان فأكثر على الاشتراك بأموالها من غير خلط المالين ببعضهما قبل العقد أما إذا خلط المالين بعضهما قبل العقد فإنها لا تكون شركة مفاوضة بل تكون من شركة العنان الجائزة حتى ولو صرحا بالمفاوضة ونويا بها العنان فإنها تصح بعد الخلط قبل العقد وكما تكون المفاوضة بالأموال تكون بالأبدان فقط أو بالأموال والأبدان .

الثالث : شركة الوجوه وهى أن يشترك وجيهان فأكثر على شراء تجارة بثمن مؤجل لوجاهتهما ليبيعوه والربح بينهم أو يشترك وجيه وخمل على أن يشترك الخمل بماله ويبيع الوجيه بوجاهته أو يشترط الوجيه بوجاهته ويبيع الخمل وكل هذه الأقسام باطلة .

ـ الحنابلة :

قالوا تنقسم الشركة إلى قسمين . شركة فى المال . وشركة فى العقود . فشركة المال هى اجتماع اثنين فأكثر فى استحقاق عين بإرث أو شراء أو هبة أو نحو ذلك ولا فرق بين أن يملكا العين بمنافعها أو يملكا رقبتها دون منفعتها أو منفعتها بدون رقبتها .
وأما شركة العقود وهى المرادة هنا فهى اجتماع اثنين فأكثر فى التصرف وتنقسم شركة العقود إلى خمسة أقسام .
شركة العنان . وشركة الوجوه . وشركة الأبدان . وشركة المفاوضة . وشركة المضاربة .

فأما شركة العنان ـ فهي أن يشترك اثنان فأكثر بمالين على أن يعملا معا في تنميتهما والربح بينهما على ما اشترطا. أو يشترك اثنان فأكثر بماليهما على أن يعمل أحدهما فقط بشرط أن يكون للعامل جزء من الربح أكثر من ربح ماله ليكون الجزء في نظير عمله فإن شرط له ربحا قدر ماله فقط فهو إيضاع لا يصح لأنه عمل في مال الغير بدون أجر.

وأما شركة الوجوه فهى أن يشترك اثنان فأكثر فى شراء تجارة بثمن مؤجل فى ذمتيهما اعتمادا على وجاهتهما التى توجب الثقة بهما ثم يبيعانه والربح بينهما نصفين أو ثلاثة أو نحو ذلك وهى جائزة مطلقا سواء عينا جنس ما يشتريانه أو قدره أو قيمته أو لم يعينا شيئا فلو قال أحدهما للآخر ما اشتريت من شئ فهو بيننا صح .

وأما شركة الأبدان فهى أن يشترك صانعان فأكثر على أن يعملا بأبدانهما وما يرزقانه من الأجر فهو بينهما على ما اشترطا وهى جائزة مطلقا سواء اتحدت الصفة أو اختلفت فيجوز اشتراك نجار مع حداد ولكل واحد منهما أن يأخذ الأجرة للمستأجر أن يعطيها لأيهما أراد ومن شركة الأبدان الاشتراك فى تملك المباحات كالاصطياد والاحتطاب ونحو ذلك .

وأما شركة المفاوضة فهى الاشتراك فى استثمار المال مع تفويض كل واحد لصاحبه فى الشراء والبيع والمضاربة والتوكيل والبيع بالدين والسفر بالمال والرهن والارتهان والضمان وغير ذلك إلا أنه لا يصح أن يدخلا فيها الكسب النادر كوجدان لقطة أو كنز أو نحو ذلك .

وأما المضاربة فقد تقدم معناها .

مبحث أركان الشركة

للشركة العامة أركان خمسة : العاقدان . والصيغة . والمحل وهو شيئان المال والأعمال .

(١) الحنفية : قالوا للشركة ركن واحد وهو الإيجاب والقبول لأنه هو الذي يتحقق به العقد وأما غيره من العاقدين والمال فهو خارج عن ماهية العقد كما تقدم في البيع وصفة الإيجاب أن يقول أحدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت ولا فرق في ذلك بين أن يذكر له نوعا خاصا كأن يقول له شاركتك في القمح أو القطن أو يذكر له شيئا عاما كأن يقول له شاركتك في عموم أنواع التجارة (إذا لم يذكرا لفظ الشركة بأن قال أحدهما للآخر ما اشتريت اليوم من أصناف التجارة فهو بيني وبينك فقبل صاحبه فإنه يكون شريكه ولكن ليس لأحدهما أن يبيع بدون إذن صاحبه لأنهما قد اشتركا في الشراء ولم يشتركا في البيع حتى . يصح لأحدهما أن يتصرف بدون إذن الآخر ومثل ذلك ما إذا أقَّته بوقت كأن قال له ما اشتريت اليوم أو هذا الشهر فهو بيني وبينك . ولا يشترط في الإيجاب والقبول أن يكونا باللفظ فإذا دفع له ألفا وقال له اخرج مثلها واشتر تجارة والربح سيكون بيننا فأخذها وفعل بدون أن يتكلم انعقدت الشركة وكيفية كتابة الشركة أن يقال .

هذا ما اشترك عليه فلان وفلان اشتركا على تقوى الله تعالى وأداء الأمانة وعلى رأس المال قدره كذا يدفعه فلان ومال قدره كذا يدفعه صاحبه وذلك كله في أيديهما يشتريان به ويبيعان مجتمعين ومنفردين ويعمل كل منهما برأيه ويبيع بالنقد وبالتأجيل فما كان من ربح فهو بينهما على قدر رؤس أموالهما وما كان من خسر أو تبعة فهو كذلك ثم يكتب التاريخ .

شروط الشركة وأحكامها

لشركة العقود شروط بعضها يتعلق بالعاقدين . وبعضها يتعلق بالصيغة وبعضها يتعلق برأس المال . وبعضها يتعلق بالربح ولكل نوع من أنواع الشركة شروط تتعلق به من ذلك بخصوصه وكلها مفصلة فى المذاهب فى أسفل الصحيفة .

هذا هو النص الكامل لكتابة عقد الشركة وإن كان بعضه غير لازم مثل التنصيص على أن كلا منهما يبيع بالنقد وإلى أجل لأن ذلك يملكه بمجرد العقد . نعم بعضهم يقول إنه يحتاج إلى إذن ولكنه ضعيف ثم إن اشتراط الربح متفاوتا صحيح فلا يلزم أن يقول وما كان من ربح فهو بينهما على قدر رأس مالهما إلا إذا صادف ذلك اتفاقهما ولهما أن يتفقا على أن يأخذ أحدهما من الربح أقل من رأس ماله فإن كل ذلك فلينص عليه أما الخسارة فإنه يجب أن تكون بنسبة رأس المال فإذا اشترط أن يكون على أحدهما أكبر من نسبة رأس ماله فسد العقد .

(١) الحنفية : قالوا الشروط المتعلقة بالشركة تنقسم إلى أربعة أقسام : =

<u>القسم الأول</u> : يتعلق بجميع أنواع الشركة سواء كانت بالمال أو بغيره .

<u>القسم الثانى</u> : يتعلق بشركة المال سواء كانت مفاوضة أو عنانا .

<u>القسم الثالث</u> : يختص بشركة المفاوضة بأنواعها .

<u>القسم الرابع</u> : يختص بشركة العنان كذلك .

فأما القسم الأول : فيشترط للشركة بجميع أنواعها أمران : الأول : وهو متعلق بالعقود عليه أن يكون المعقود عليه قابلا للوكالة فيه فإذا تعاقد اثنان مثلا على أن يشتركا فى الاصطياد أو فى الاحتطاب أو فى جمع الحشائش المباحة وبيعها فإن العقد لا

يصح لأن هذه الأشياء مباحة فلا ينعقد فيها التوكيل لأن ملكها يثبت لمن يباشرها فمن جمع حطبا مباحا أو صاد سمكا أو غزالا أو غير ذلك فإنه يملكه بمجرد الحصول عليه فليس لغيره ملك فيه حتى يتصور أن يوكله فى التصرف فيما يملكه منه .

ثانيهما : وهو متعلق بالربح أن يكون الربح جزءا شائعا معلوما كالنصف أو الثلث أو نحوهما فإن كان الربح مجهولا أو معينا بعدد فإن العقد يفسد فإذا قال أحدهما شاركتك ولك جزء من الربح ولم يعين أو قال ولك عشرون جنيها من الربح فإنه لا يصح أما الأول فلأن الجهالة فى الربح توجب النزاع وأما الثانى فلأن تعيين عدد معين من الربح يقطع الشركة إذ ربما لا يربح سوى هذا المبلغ فيأخذه أحد الشريكين المشروط له ولا يكون الثانى شريكا فيه فتقطع الشركة حينئذ .

وأما القسم الثانى : وهو المتعلق بشركة المال سواء كانت عنانا أو مفاوضة فهو أمور أحدها أن يكون رأس المال من النقدين كالجنيه والريال فلا يصح العقد فى شركة المفاوضة ولا فى شركة العنان إذا كان رأس المال عروض تجارة أو حيوان أو من المكيلات كالقمح والعدس أو الموزونات كالسمن والعسل فإذا اختلط ما يملكه اثنان من القمح ببعضهما فإن ذلك سيكون شركة ملك كما تقدم والربح يكون بينهما بنسبة ما يملكان ـ والخسار يكون عليهما بتلك النسبة أما إذا كانا من جنسين مختلفين كقمح وشعير فالثمن يكون بينهما على قدر قيمة ما خصه يوم بيعه .

ومثل عروض التجارة قطع الذهب والفضة التى لم تضرب (تختم بختم الحاكم) إلا إذا جرت العادة بالتعامل بها فإنه يجوز أن تجعل رأس مال الشركة المالية على الصحيح .

أما المصوغ من الذهب والفضة كحلى النساء وخلاخلهن فإنه كعروض التجارة بلا خلاف .

وأما الفلوس وهى العملة المأخوذة من غير الذهب والفضة كالنحاس والبرونز فإنه يصح جعلها رأس مال الشركة إذا كان يتعامل بها كما تقدم فى المضاربة .

على أنه يصح أن يجعل عروض التجارة رأس مال الشركة بحيلة وهى أن يبيع كل واحد منهما نصف ما يملكه بنصف ما يملكه الآخر ثم يخلطان ما يملكانه ببعضهما فيكون لكل واحد منهما نصف ملكه أصالة ونصف ملكه بالشراء من صاحبه وبذلك تتكون بينهما شركة ملك بحيث لا يجوز لأحدهما أن يتصرف في نصيب الآخر إلا بإذنه ثم يتعاقدان على شركة المفاوضة فيفوض كل منهما لصاحبه أن يتصرف.

ثانيهــا : أن يكون رأس المال حاضراً عند العقد أو عند الشراء فلو دفع مائة جنيه لشخص وقال له ادفع مثلها واشتر بها وبع : صح العقد إذا أخرج الرجل المائة عند الشراء . وبعضهم يقول إذا افترقا من المجلس قبل دفع المال فإن العقد لا يصح .

ثالثهــا: أن لا يكون رأس مال الشركة دينا فإذا كان لشخص دين على آخر وقال شاركنى على أن رأس المال الذى أدفعه هو الدين الذى لى عند فلان أو عندك فإنه لا يصح لأن الدين مال غائب وقد عرفت أن الشرط حضور المال .

وأما الشروط المختصة بشركة المفاوضة فهى أمور منها .

أن يكون رأس مال الشريكين أو الشركاء على السواء بأن يكون قدر ما يدفعه كل واحد مساويا لما يدفعه الآخر فلا يصح فى المفاوضة أن يدفع أحدهما مائة جنيه والآخر خمسين جنيها فإن كان رأس مال أحدهما مخالف لرأس مال صاحبه بأن دفع أحدهما ذهبا والآخر فضة فإنه يجب أن يكون كل منهما مساويا للآخر فى القيمة فإذا دفع أحدهما عشرة جنيهات مصرية مثلا وجب أن يدفع الآخر خمسين ريالا من الفضة أو مائة قطعة من ذات العشرة قروش وهكذا .

ومنها أن لا يكون لأحدهما من المال الذى تنعقد به شركة المفاوضة شئ مدخر بل ينبغى له أن يخرج كل ماله فإذا كان معه ألف جنيه فلا يصح أن يعقد شركة مفاوضة مع غيره بخمسمائة بل ينبغى أن يعقدها بالألف فإذ عقدها أقل مما يملك من المال كانت شركة عنان لا مفاوضة ويجوز أن يملك أحدهما عقارا أو دورا زيادة على المال دون صاحبه أو يملك حالا غائبا عنه كأن كان له دين على شخص لم يقبضه فإذا قبضه فسدت وصارت عنانا ولو كان لأحدهما وديعة من النقدين عند شخص زائدة على رأس مال المفاوضة فسدت المفاوضة . وهذا الشرط يتعلق برأس المال .

ومنها أنه يشترط النص على المفاوضة فى العقد إذا كان التعاقد مع من لا يعرف معنى المفاوضة التى تقدم أما إذا كان الشريكان يعلمان معنى المفاوضة وأمكنهما استيفاء هذا المعنى فى العقد بدون تصريح باللفظ فإنه يصح . وهذا الشرط يتعلق بالصيغة .

ومنها أن يكون كل من الشريكين أهلا للكفالة بأن يكونا بالغين حرين عاقلين متفقين فى الملة كما تقدم وهذا الشرط متعلق بالعاقدين .

ومنها أن تكون الشركة عامة فى جميع أنواع التجارة فلا يصح تخصيصها بنوع واحد كالقطن أو القمح أو نحو ذلك وهذا الشرط متعلق بالمعقود عليه .

وأما أحكام شركة المفاوضة فهى أن كل شئ يشتريه أحد الشريكين كان على الشركة كإطعام أهله وإدامه وكسوتهم وكسوته . وكذلك المتعة والنفقة والاستئجار للسكنى والركوب للحاجة كالحج وغيره فإن كل ما يشتريه أحدهما مما يتعلق بذلك خاصة به ومع ذلك فإن الآخر يكون كفيلا عنه حتى أن لصاحب الكسوة والطعام ونحو ذلك ما ذكر أن يطالب الشريك الآخر الذى لم يشتر وعليه أن يؤدى ويرجع على شريكه بما يستحقه فيما دفعه من مال الشركة .

ولا يشارك أحدهما الآخر فيما ورث من ميراث ولا ما حصل عليه من جائزة سلطانية ولا هبة ولا صدقة ولا هدية .

وإذا كان لأحد الشريكين شئ مملوك قبل عقد الشركة فليس للآخر شئ فيه كما إذا اشترى أحدهما جملا بشرط الخيار ثم تعاقد مع صاحبه على شركة المفاوضة ثم أسقط خياره فإن الجمل يكون له وحده وليس لشريكه فيه نصيب .

وإذا أودع أحدهما وديعة كانت كذلك عند الآخر وإذا كان يعمل أحدهما فى مال مضاربة « كان ما يخصه من الربح بينه وبين شريكه شركة مفاوضة » .

وإذا ثبت فى ذمة أحدهما دين بتجارة وشبهها كان الآخر متضامنا فيه ويشبه التجارة الغصب والاستهلاك والوديعة الموجودة أو المستهلكة والعارية لأنه إذا غصب أحدهما شيئا كان ضامنا له والضمان يفيد له تملك الأصل المغصوب فيكون كالتجارة التي ملكها بالشراء. فالدين الذي يلزم بسبب الغصب كالدين الذي يلزم بسبب التجارة

فيكون الشريكان مفاوضة متضامنين في أدائه ومثل الغصب الوديعة فإذا أودع شخص عند أحد الشريكين شيئا وأنكره أو استهلكه كان ضامنا له والضمان يفيده الملك في الأصل فما ثبت في ذمته يكون متضامنا شريكه معه فيه كالتجارة ومثل ذلك العارية وكذلك إذا كفل أحدهما شخصا في مال بإذن صاحبه فإن شريكه يكون متضامنا معه في دفع ذلك المال.

أما إذا كفل أحدهما شخصا بنفسه بأمر صاحبه أو كفله بدون إذنه فإن الشريك الآخر لا يلزم بذلك .

وخرج مالزم أحدهما مما لا يشبه التجارة كدين المهر والخلع والجناية والصلح عن دم العمد والنفقة فإن كل ذلك لا يضمن فيه الآخر .

هذا ولا تبطل الشركة بالشرط الفاسد عند الحنفية وإنما يبطل الشرط فلو اشتركا فى شراء حيوان أو عرض تجارة على أن يبيعه أحدهما دون الآخر لم تفسد الشركة ولا يعمل بالشرط . وكذلك إذا اشتركا على أن يدفع أحدهما المال وحده فإن الشرط يكون فاسداً والعقد صحيحا وهكذا كل شرط فاسد فإنه لا يفسد العقد ولا يعمل به .

المالكية : قالوا الشروط التى تتعلق بالعاقدين ثلاثة وهى ـ الحرية فلا تصح بين رقيق وحر ولا بين عبدين إلا إذا كان مأذونا له بالتجارة من سيده فإنه يكون فى حكم الحر ، والرشد فلا تصح بين سفيهين أو سفيه ورشيد . والبلوغ فلا تصح من صبيين ولا من صبى وبالغ فإذا اشترك صبى مع بالغ فلا ضمان على الصبى ومثل ذلك ما إذا اشترك سفيه مع عاقل فإنه لا ضمان على السفيه ومثلهما العبد مع الحر وهذه الشروط هى شروط صحة التوكيل والوكيل فلا يصح لشخص أن يوكل غيره أو يتوكل عن غيره إلا إذا كان حرا بالغا رشيدا .

وأما الصيغة فشرطها أن تكون بما يدل على الشركة عرفا سواء كان بالقول أو بالفعل ومثال الأول أن يقول كل منهما اشتركنا على كذا أو يقول أحدهما ويسكت الآخر راضيا أو يقول أحدهما شاركنى ويرضى الآخر . ومثال الثانى أن يخلط كل منهما ماله بمال صاحبه ويتجرأ ومتى تحققت الصيغة بالقول أو بالفعل لزم عقد الشركة . وإذا أراد أحدهما أن ينفصل عن صاحبه قبل خلط المالين وامتنع الآخر فليس للأول حق

الانفصال إلا إذا بيعت السلع التي اشترياها كلها وظهر رأس المال.

وأما رأس المال فإنه يصح بأمور ثلاثة أحدها النقدان من الذهب والفضة وهذا يشترط فيه ثلاثة أمور.

الأول : أن يتحد ما يدفعه أحدهما بما يدفعه الآخر في الجنس بأن يخرج أحدهما ذهبا والآخر ذهبا مثله أو يخرج أحدهما ذهبا وفضة والآخر كذلك فلا يصح أن يخرج أحدهما ذهبا فقط والآخر فضة فقط فإن فعلا ذلك فلكل منهما رأس ماله ويقسمان الربح لكل عشرة واحد.

الثاني : أن يتحد المالان فى الصرف والوزن والجودة أو الرداءة فلا يصح أن يختلف فى الصرف كأن يصرف جنيه أحدهما مثلا بخمسة وتسعين وجنيه الآخر بتسعين مع اتحادهما فى الوزن لأنهما إن اتفقا على إلغاء الزيادة فقد تفاوتا فى رأس المال لأن أحدهما فى هذه الحالة يدفع أكثر من صاحبه ولم يحسب له ما دفعه والتفاوت مفسد للشركة وإن اتفقا على حسبان الزيادة ترتب على ذلك عدم اعتبار للوزن فى صرف الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة وهو ممنوع .

وكذلك لا يصح أن يختلفا فى الوزن لما عرفت . أما اختلافهما فى الجودة والرداءة بأن كان أحدهما جيدا والآخر رديئا فإنه لا يصح لأن قيمة الجيد أزيد من قيمة الردىء طبعا فإن اتفقا على إلغاء تلك الزيادة وقع التفاوت المفسد للشركة وإن اتفقا على حسبان الزيادة فقد اتفقا على إلغاء الوزن ، وإلغاء الوزن فى عيار الذهب والفضة ممنوع .

الأمر الثالث : أن يكون رأس مال الشركة من النقدين حاضرا فإذا اشتركا على مال غائب فإنه لا يصح أما إذا كان مال أحدهما حاضرا ومال الآخر غائبا فإن كانت غيبته بعيدة بحيث لا يمكن إحضاره فى مسافة يومين فإن الشركة لا تصح .

وإذا كان بعض مال أحدهما غائبا وبعضه حاضرا كأن معه ألف منها خمسمائة بيده والباقى مودع فى مكان ثم اشتركا على الألفين فإنه ينبغى تأجيل العمل حتى تحضر الخمسمائة فى مسافة قريبة فإن عملا قبل ذلك كان لصاحب الخمسمائة نصيبه من الربح بنسبة ذلك وهو الثلث فقط .

ثانيهما : أن يكون رأس المال عينا من أحدهما وعرض تجارة من الآخر كأن يدفع أحدهما نقدا من ذهب أو فضة ويدفع الآخر سلعة من قماش أو قطن أو قمح .

ثالثهما : أن يكون رأس المال عرض تجارة من الشريكين كأن يدفع أحدهما قطنا والآخر ثيابا أو شعيرا أو أرزا أو يدفع أحدهما قطنا والآخر قطنا كذلك إذ لا فرق أن يكون رأس المال من العرض متحد الجنس أو مختلفة إلا أنه لا يصح أن يكون رأس المال من كل منهما طعاما فلا يصح أن يدفع كل واحد قمحا أو شعيرا وإنما جازت فى صورة ما إذا كان مال أحدهما طعاما والآخر نقدا أو عرض تجارة تغيبا لجانب النقد وعرض التجارة على الطعام .

وعلى كل حال فيشترط فى جعل رأس المال عرض تجارة أن يقوَّم رأس المال وتعتبر الشركة فيه بالقيمة ثم إن كان عرض التجارة معدودا أو مكيلا أو موزونا فتعتبر قيمته بعد بيعه وقبضه لأنه أنما يدخل فى ضمان المشترى بالقبض فتعتبر قيمته يوم قبضه ومثل ذلك العرض الغائب غيبة قريبة فإن قيمته تعتبر يوم قبضه وأما غير ذلك فتعتبر قيمته يوم عقد الشركة .

وأما الربح والخسارة فإنه يشترط فيه أن يكون بحسب نسبة المال فلا يصح لأحدهما أن يأخذ أكثر من نسبة رأس ماله الذى دفعه .

ومثل الربح العمل فعلى كل منهما أن يعمل بنسبة رأس ماله فإن اشترطا التفاوت فى الربح أو العمل بطلت الشركة فإذا لم يشرعا فى العمل وظهر لهم بطلان الشركة بذلك فسخ العقد فإذا عملا فى المال واتضح البطلان بعد العمل قسم الربح بينهما على قدر رأس المال الذى دفعه كل منهما .

فإذا كان لأحدهما ثلث المال وللآخر الثلثان واشتركا على أن يكون لصاحب ثلث المال نصف الربح ولصاحب الثلثين النصف الآخر فإن لصاحب الثلثين الرجوع على صاحب الثلث بالسدس الزائد على مقدار رأس ماله ولصاحب الثلث الرجوع على صاحب الثلثين بأجر عمله الذى يقابل سدس الربح الذى زيد له وهو سدس أجرة العمل كله .

هذا محصل الشروط المعتبرة فى شركة العقود عامة . وقد تقدمت الشروط الخاصة بكل نوع على حدة عند تعريفه آنفا .

الشافعية : قالوا : قد عرفت مما تقدم أن القسم الصحيح من أقسام الشركة عند الشافعية هو شركة العنان وأما غيرها فهو باطل وقد عرفت حكمته فيما تقدم وكذلك عرفت أن أركانها أربعة صيغة وشريكان ومال بكل ركن منها شروط .

فيشترط فى الصيغة أن تشتمل على ما يفيد الإذن بالتصرف لمن يتصرف منهما بالبيع والشراء ونحوهما فإن كان التصرف من أحدهما يلزم أن تكون الصيغة مشتملة على ما يدل على إذن الآخر إياه بالتصرف وإن كان التصرف منهما معا يلزم أن تشتمل على إذن كل واحد لصاحبه وذلك كأن يقول كل منهما لصاحبه جعلنا هذا المال شركة وأذنتك بالتصرف فيه على سبيل التجارة بيعا وشراء فيقول الآخر قبلت ولا يكفى : « اشتركنا » فقط بل لابد من التصريح بما يدل على الإذن المذكور .

وأما الشريكان فيشترط فى كل منهما الرشد والبلوغ والحرية فلا يصح عقد الشركة من سفيه أو مجنون أو صبى أو رقيق غير مأذون له وكذلك لا يصح من مكره أو فضولى . ويصح من أعمى على أن يكون المتصرف غيره ويوكل عنه فى القبض بشرط أن يكون أهلا لأن يوكل عنه غيره بأن يكون رشيدا بالغا .

وأما رأس المال فيشترط له أمور (أولا) أن يكون مثلياً والمراد بالمثلى ما يحصره كيل أو وزن ويجوز فيه السلم كالنقدين من الذهب والفضة فإنهما يحصران بالوزن وكالحنطة والشعير والأرز ونحوها فإنها تحصر بالكيل . أما غير ذلك مما لا يكال ولا يوزن من عرض التجارة فإنه لا يصح أن يجعل رأس مال إلا إذا باع أحدهما بعض تجارته ببعض تجارة صاحبه بطريق الشيوع ثم يأذن كل واحد منهما لصاحبه بالتصرف على سبيل التجارة وبذلك يصح جعل عرض التجارة رأس مال سواء اتحد جنسه أم اختلف .

(ثانيا) اختلاط المالين قبل العقد بحيث لا يتميز أحدهما من الآخر أما خلطهما بعد وقوع العقد فقيل يصح وقيل يمتنع وعلى الثانى فإنه يلزم الشريكين إعادة الصيغة .

(ثالثا) يشترط اتحاد ما يخرجه كل واحد من المال ببعضه فلا يضح أن يخرج

أحدهما ذهبا والآخر فضة وبالعكس وكذلك لا يصح أن يخرج أحدهما فضة من ذات العشرة قروش ويخرج الآخر من ذات الخمسة ونحو ذلك إلا إذا ملكا مالا مختلفا بطريق الهبة أو طريق الميراث فإنه لا يشترط اتحاده وإنما الشرط أن يأذن كل واحد منهما صاحبه فى التصرف بطريق التجارة .

ولا يشترط التساوى فى رأس المال ولا فى العمل على المعتمد فيصح أن يكون رأس مال أحدهما أقل من رأس مال صاحبه ويكون عمله الذى يقابل زيادة نصيبه من المال تبرعا منه لا يستحق عليه شيئا . نعم يشترط أن يقسم الربح أو الخسار على قدر المالين سواء تساوى الشريكان فى العمل أو تفاوتا فإذا دفع أحدهما مائة ودفع الآخر خمسين لزم أن يأخذ الثانى ثلث الربح فإن اشترط أقل من ذلك أو أكثر فسد العقد ويرجع كل واحد منهما بأجرة عمل مثله فى ماله فإذا كانا متساويين فى العمل والمال فيقع عمل أحدهما فى مال صاحبه مقابل عمل الآخر فى ماله ويكون ذلك مفاوضة .

الحنابلة : قالوا تنقسم الشروط فى الشركة إلى ثلاثة أقسام .

الأول : شروط صحيحة لا يترتب عليها ضرر ولا يتوقف العقد عليهـا كما إذا اشترطا أن لا يبيعا إلا بكذا وأن لا يتجرا فى مكان كذا أو أن لا يسافرا بالمال ونحو ذلك فهذا كله صحيح لا ضرر فيه .

الثانى : شروط فاسدة لا يقتضيها العقد كاشتراط عدم فسخ الشركة مدة سنة .

مبحث فى تصرف الشركاء
فى المال وغيره

لكل واحد من الشركاء أن يتصرف فى رأس مال الشركة بالبيع والشراء وغيرهما على تفصيل فى المذاهب . مثلا أو أن لا يبيع إلا برأس المال أو أن لا يبيع ممن اشترى منه ونحو ذلك لهذه الشروط لا يترتب عليها فساد العقد ولا يعمل بها .

القسم الثالث الشروط التى يتوقف عليها صحة العقد وهى أمور ، منها أن يكون المالان معلومين للشريكين ، ومنها حضور المالين فلا تصح بمال غائب أو فى الذمة كالمضاربة ، ومنها أن يشترطا لكل واحد جزءا من الربح معلوما مشاعا كالنصف والثلث ونحوهما ، ومنها غير ذلك من الشروط التى تقدمت فى المضاربة فارجع إليها .

(١) الحنفية ـ قالوا يختلف حكم تصرف الشركاء باختلاف أنواع الشركة فأما تصرفهم فى شركة المفاوضة فهو على قسمين .

الأول : أن يتصرف كل منهم فى مال الشركة.الثانى أن يتصرف كل منهم فيما وقع من شريكه من التعاقد مع الغير فأما الأول فهو على وجود ان يكون لكل واحد الحق فى أن يبيع بكثير الثمن وقليله إلا إذا كان فى بيعه غبن كثير لا يقع بين الناس عادة فإنه لا يجوز . ولا يجوز له أن يشترى إلا بما هو معروف عند الناس وهل يصح له أن يبيع بعرض التجارة أو لابد من البيع بقيمة العرض والنقود خلاف .

ومنها أن لكل منهم أن يبيع لمن لا تقبل شهادته عليه كولد ما دام بغير غبن كثير . ومنها أن لكل منهم أن يودع مال الشركة . ومنها أن لكل أن يبيع ويشترى بثمن مقبوض ومؤجل . ولكل منهم أن يتعاقد عقد سلم بأن .. يشترى سلعة بثمن حال على أن يقبضها بعد مدة معينة أو يبيع سلعة كذلك ..

وخامسها لكل منهم أن يشترى سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن أقل حالا لينتفع بالمال الذى يقبضه .

ومنها أن لكل منهم أن يرهن مال الشركة مقابل دين على الشركة وله أن يرهن مال المفاوضة فى نظير دين عليه خاصة إلا أنه يضمن لشريكه القدر الذى يستحقه فى المال المرهون وإن كانت قيمة المرهون أكثر من الدين الذى عليه فلا يضمن شيئا وإذا رهن مالا خاصا به فى مقابل دين على الشركة فإن شريكه يكون ضامنا لنصيبه من الدين فيرجع عليه به .

ومنها أن لكل واحد منهم أن يهدى بالمأكول كاللحم والخبز والفاكهة وله أن يولم بشرط أن لا يخرج عن العرف فى ذلك أما الإهداء بغير المأكول كالذهب والفضة فإنه لا يجوز .

ومنها أن لكل منهم أن يسافر بالمال بدون إذن شريكه على الصحيح .

ثم إن كان السفر بإذن شريكه كان له الحق فى الإنفاق على نفسه فى طعامه وإدامه وكرائه من رأس المال إن لم يربح فإن ربح حسبت النفقة من الربح .

ومنها أن لكل منهم أن يدفع المال مضاربة كأن يعطى شخصا مائة ليعمل فيها بجزء من الربح وما بقى من الربح يكون بين الشركاء وله أن يأخذ مالا مضاربة ليعمل فيه ولكن ربحه يكون خاصا به .

ومنها أن لكل منهم أن يشارك الغير شركة عنان ببعض مال الشركة ويجوز عليه وعلى شركائه سواء كان ذلك بإذن شريكه أو لا . وليس له أن يشارك الغير شركة مفاوضة إلا بإذن شريكه ولا فرق فى ذلك بين أن يشارك قريبا كأبيه وابنه أو بعيدا .

ومنها أن لكل منهم أن يوكل وكيلا ويدفع إليه بعض المال ويأمره أن ينفق على التجارة من مال الشركة فإذا عزل الشريك الآخر ذلك الوكيل فإنه ينعزل إذا كان وكيلا فى بيع أو شراء أو إجارة . أما إذا كان وكيلا فى تخليص دين باع به الشريك الموكل سلعة من تجارة الشركة فليس للشريك الآخر عزل ذلك الوكيل لأنه ليس لأحد الشركاء أن يقبض ما باع به واحد منهم أو يخاصم فيه بل الذى يفعل ذلك هو المباشر فقط فكذلك ليس لغير المباشر أن يعزل الوكيل .

ومنها أن لكل منهم أن يعير من مال الشركة ولكل واحد من الشركاء أن يمنع صاحبه من عمل شئ من الأوجه التى تقدمت كلها فإذا نهاه عن فعل واحد منها فى نصيبه وخالفه كان عليه الضمان فإذا قال له لا تسافر بمال فسافر وهلك المال كان عليه دفع نصيب شريكه الذي نهاه عن السفر.

وليس لواحد من الشركاء أن يقرض من مال الشركة بدون إذن صاحبه فإذا فعل ضمن نصيب شريكه ولا تفسد الشركة .

القسم الثانى تصرف أحد الشركاء فيما يقع منهم من التعاقد مع الغير وهو على وجوه أيضا : منها أنه إذا قال أحدهما فى بيع باعه الآخر نفذت إقالته على الشركاء مثلا إذا باع أحدهم سلعة بمائة فطلب المشترى إقالته منها فأقاله الشريك الذى لم يباشر بيعها نفذت إقالته ومثل البيع السلم .

ومنها أنه إذا باع أحد الشركاء سلعة بثمن مؤجل ثم مات فليس للشريك أن يطلب بغير ما يخصه فإذا كان له النصف ودفعه المدين برئت ذمته أمامه والورثة هم الذين يطالبون بنصيب الميت .

ومنها أنه إذا باع أحدهم شيئا ثم وهب الثمن من المشترى أو أبرأه فإنه يجوز وعليه الضمان . ومنها أنه يجوز لأحد الشركاء أن يؤخر دينا لهم عند الغير حل موعده وينفذ تأخيره على الجميع سواء كان المباشر لعقد الدين أحدهم أو هم جميعا .

ومنها أنه إذا اشترى أحدهما شيئا كان شركاؤه متضامنين معه فى الثمن فيؤاخذون كما يؤاخذ الذى باشر الشراء ولكل منهم أن يقبض السلعة التى اشتراها أحدهم . وإذا وجد أحدهم عيبا فى سلعة اشتراها صاحبه فله أن يردها كما لصاحبه ذلك . وإذا اشترى أحدهم سلعة وظهر أنها ليست ملكا للبائع فلكل منهم أن يطالب البائع بثمنها . ومنها أنه إذا أقر أحدهم نفذ إقراره على نفسه وعلى شركائه إلا إذا كان متهما بالنسبة لمن أقر له بأن كان ممن لا تقبل شهادته عليه كأبيه وابنه .

وأما الثانى وهو التصرف فى شركة العنان فهو على وجوه أيضا . منها أن لكل واحد من الشريكين شركة عنان أن يوكل بالبيع والشراء والاستئجار وللآخر أن يعزل ذلك الوكيل من ذلك .

أما إذا وكله بتقاضى دين فليس للآخر إخراجه كما تقدم فى الشركة المفاوضة وبعضهم يقول إن ذلك خاص بالمفاوضة . وما عدا ذلك فإن كل التصرفات الثابتة لشريك المفاوضة تثبت لشريك العنان وكل ما يمنع منه شريك المفاوضة يمنع منه شريك العنان إلا فى أمور ، منها أن شريك العنان لا يملك أن يشارك الغير بدون إذن شريكه فإذا اشترك اثنان شركة عنان فاشترك أحدهما مع ثالث بدون إذن شريكه كان الربح بينهم جميعا على أن يأخذ الثالث نصفه ويقسم النصف بين الشريكين الأصليين وإذا اشترى الذى لم يشارك شيئا كان ربحه خاصا به .

ومنها أنه ليس لشريك العنان الذى لم يباشر البيع أن يرهن عينا من مال الشركة فإذا رهن بدين على الشركة لم يجز وضمن العين المرهونة . وإذا ارتهن عينا بدين لهما على الغير لم يجز على شريكه فإن هلك الراهن فى يده وكانت قيمته مساوية للدين فإن حصته تضيع عليه ويرجع شريكه بحصته على المدين صاحب العين المرهونة ويرجع صاحب العين المرهونة على المرتهن بنصف قيمة الرهن ولشريكه أن يرجع عليه بما يخصه مباشرة .

أما الشريك المباشر للبيع فإنه يجوز له أن يرهن ويرتهن فإذا اشترى أحدهما عينا بثمن مؤجل ورهن فى مقابل الثمن عينا من مال الشركة فإن له ذلك وينفذ على الشريكين .

المالكية ـ قالوا لأحد الشريكين ـ شركة مفاوضة ـ أن يتصرف فيما يأتى : أولا له أن يتبرع بشئ من مال الشركة ليؤلف به قلوب الذين يروجون تجارته ويشبه ذلك ما ينفق على الإعلانات فى زماننا وكذا له أن يتصدق باليسير من مال الشركة كدفع كسرة لفقير وله فعل الأشياء اليسيرة المعتادة بين الناس كإعادة آلة ونحو ذلك .

ثانيا : له أن يعطى شخصا مالا من الشركة ليشترى له به بضاعة من بلد كذا وذلك يسمى إيضاعا وهذان من حقوق الشريكين شركة عنان أيضا على ان الإيضاع لا يصح إلا إذا كان مال الشركة واسعا وإلا فلا يصح الإيضاع بدون إذن الشركة

ثالثا : لأحد المتفاوضين أن يودع مال الشركة عند من يراه أمينا لعذر يقتضى الإيداع فإن أودع لغير عذر ضمن .

رابعا : له أن يشارك فى جزء معين من المال شركة مفاوضة أو شركة عنان بحيث لا يكون للشريك الجديد إلا العمل فى الحيز الذى عينه فلو عمل فى كل مال الشركة بدون إذن الشريك الأول فإنه لا يصح .

خامسا : له أن يعطى بعض المال لشخص مضاربة إذا كان المال متسعا يحمل ذلك وإلا فلا يصح بدون إذن شريكه أيضا .

سادسا : له أن يقبل من سلعة باعها هو أو شريكه إن كان فى ذلك فائدة للتجارة وإلا لزمه للشريك قدر حصته .

سابعا : له أن يقبل السلعة التى بها عيب سواء اشتراها هو أو شريكه بغير إذن شريكه . هذا وإن لأحد الشريكين أن يفعل كل هذه الأمور من الأول إلى السابع وإن نهى شريكه عنها وامتنع من قبولها .

ثامنا : له أن يقر بدين على الشركة ويؤخذ من مال الشركة ويلزم شريكه أن يدفع ما يخصه ولكن بشروط ثلاثة : أحدها: أن يصدقه المقر له على ذلك فإذا كذبه فلا يلزم شريكه شئ . ثانيها: أن يكون المقر له ليست بينه وبين المقر علاقة توجب اتهامه فى إقراره كأبويه وابنه ، فإذا أقر الواحد منهم بدين فإنه لا يلزم شريكه ويكون مسئولا عنه المقر فقط . ثالثها : أن يكون الإقرار لمن لا يتهم بالنسبة له حال قيام الشركة فإن أقر بعد فض الشركة وصدقه المقر له لزمه أن يدفع له نصيبه الذى يخصه ثم يعتبر شاهدا بالنسبة لنصيب شريكه ويحلف هو وصاحب الدين الذى أقر له وبعد ذلك يلزم الشريك أن يدفع ما يخصه .

تاسعا : له أن يبيع الدين بغير إذن شريكه وليس له أن يشترى بالدين بغير إذنه فإن فعل خير شريكه بين القبول والرد وفى حالة الرد يكون الثمن على المشترى خاصة ولا فرق فى ذلك بين أن تكون السلعة التى اشتراها بالدين معينة بينهما بأن قال له اشتر السلعة الفلانية أو لم تكن معينة كأن قال له كل سلعة أعجبتك فاشترها فإذا أذنه شريكه فى شراء سلعة معينة بالدين فإنه لا يصح أما إذا أذنه فى شراء أى سلعة بالدين فإنه لا يصح لأنها تكون من باب شركة الذمم وهى ممنوعة عندهم كما تقدم .

عاشرا : لأحد المتفاوضين أن يأخذ مالا من شخص آخر غير شريكه ليتجر له فيه مضاربة ويكون ربحه خاصا به لا شئ منه لشريكه بشرط أن لا يشغله العمل فيه عن

العمل للشركة الأولى أو يأذن له شريكه إذا كان يشغله ومثل ذلك ما إذا اتجر أحدهما فى وديعة عنده فإنه يكون له ربحها وعليه خسارتها بلا دخل لشريكه إلا إذا علم شريكه بذلك ولم يمنعه فإنه يكون متضامنا معه فى ربحها وخسارتها .

الشافعية ـ قالوا لكل واحد من الشركاء أن يتصرف بما يناسب المصلحة فلا يصح لأحدهم أن يتصرف تصرفا يعود بالضرر على باقى الشركاء فلو اتفق أحد الشركاء مبدئيا على ثمن سلعة ثم وجد من يشتريها بثمن أكثر من ثمن مثلها فإنه يجب عليه نقض ذلك الاتفاق لمصلحة شركائه . وإذا باع سلعة بشرط الخيار ثم وجد من يرغب فيها بثمن زائد قبل انقضاء مدة الخيار فإنه يتعين عليه فسخ العقد وبيعها بالزائد للمصلحة . وليس لأحدهم أن يبيع بالدين ولا بنقد غير متداول ببلده أو بنقد أقل سعرا من نقد بلده لأن فى ذلك ضررا لمصلحة شركائه وكذلك ليس له أن يبيع بغبن كثير لا يقع مثله عادة بين الناس ولا أن يسافر بمال الشركة بغير ضرورة مالم يأذن له فى ذلك كله شركاؤه فإذا أذنوا فعل ولا ضمان عليه وإلا فعليه الضمان ثم إن كان قد باع بالدين أو بغير نقد البلد الذى لا يتعامل به فيها أو بغبن كثير لا يصح البيع فى نصيب شريكه ويضمنه بالتسليم أما نصيبه هو فقيل يصح البيع فيه بناء على القول بجواز تجزئة العقد بأن يكون صحيحا فى بعض العين المبيعة وفاسدا فى البعض الآخر ويسمى ذلك (تفريق الصفقة) وقيل لا يصح أيضا كما لا يصح فى نصيب الشريك بناء على القول بعدم جواز ذلك وعلى الأول يكون المشترى شريكا للشريك الأصلى لأنه يملك نصيب الشريك الذى باع له أما على الثانى فالبيع كله باطل .

وليس لأحد الشركاء أن يعطى شيئا من مال الشركة ليشترى به بضاعة بدون أجر (ويسمى ذلك إبضاعا) إلا بإذن شركائه هذا وعقد الشركة جائز لكل من الشريكين فسخه متى شاء فلو فسخه الشريكان جميعا انعزلا عن العمل .

أما إذا عزل أحدهما صاحبه فإن عزله ينفذ ويبقى هو فى العمل حتى يعزله صاحبه أيضا وتفسخ الشركة بموت أحدهما وجنونه دائما .

الحنابلة : قالوا يجوز لأحد الشركاء أن يفعل الأمور التى تقدمت فى المضاربة ويمتنع عليه ما يمتنع فيها فارجع إليها إن شئت .

مباحث الشـركة

مبحث إذا ادعى أحد الشركاء تلف المال ونحو ذلك

الأصل أن الشريك أمين فى المال والأمين ينبغى أن يصدق فيما يدعيه وذلك هو الأساس الأول الذى تحث شريعتنا المطهرة على اعتباره فى عقد الشركة فمتى اختل ذلك الأساس فقد انهارت الشركة وفشل الشركاء فى كل ما يقومون به من الأعمال صغيرا كان أو كبيرا ومن أجل ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يقول الله أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان خرجت من بينهما » رواه أبو داود والحاكم وقال صحيح الإسناد .

ومعنى ذلك أن الله سبحانه لا يزال عونا للشريكين مادام كل منهما أمينا على مال صاحبه لا يخونه فى كثير منه ولا قليل فإذا سولت له شهوته الفاسدة أن يخون صاحبه رفع الله تلك المعونة . ومن يكن الإ له عونا له لابد أن ينجح فى عمله ويفوز بأحسن ثمراته إن عاجلا وإن آجلا أما الذى لا يعينه خالقه فهو خاسر لا محالة ومعرض للهلاك فى الدنيا والآخرة فالأمانة هى أس نجاح الشركاء والخيانة أس فشلهم وخسارتهم جميعا وذلك مشاهد محس لا يحتاج إلى دليل فإنك ترى كثيرا من الشركات لا تلبث أن تمحى آثارها رغما من مساعدة الظروف إياها بينما الشركات التى أقل منها مالا وأتعس حالا تستمر وتنمو وما ذلك إلا لحرص الشركاء على تنفيذ شروطهم كاملة وتمسكهم بالأمانة فى كل شأن من شئونهم وبعدهم عن الخيانة فى جميع الأحوال .

وإذا كان كذلك فكل ما يدعيه أحد الشركاء من خسارة وربح ونحو ذلك يصدق فيه على تفصيل فى المذاهب .

(١) الحنفية ـ قالوا كل ما يدعيه أحد الشركاء فى مقدار الربح والخسران وفقد المال والدفع لشريكه فإنه يصدق فى قوله بعد أن يحلف اليمين حتى ولو ادعى أنه دفع ما يخص شريكه بعد موته فإن القول قوله بيمينه ألا ترى أن من وكل شخصا فى أن يقبض وديعة له عند آخر ثم مات الموكل فادعى الوكيل أنه قبضها قبل أن يموت الموكل وهلكت في يده قبل أن يعطيها له وهو أمين لا ضمان عليه فإنه يصدق ولو أنكرت الورثة وكذلك إذا قال دفعتها إليه فإنه يصدق أما إذا وكله في قبض دين ثم مات الموكل وادعى الوكيل تلك الدعوى فإنه لا يصدق ولا تبرأ ذمة المدين بذلك .

وذلك لأن الدين شاغل لذمة المدين فإذا دفعه لصاحبه فقد شغل ذمته به فثبت للمديون فى ذمة الدائن مثل ما ثبت للدائن فى ذمته فتقابل كل منهما بالآخر قصاصا وهذا هو معنى قولهم إن الديون تقضى بأمثالها وفى ذلك تضمين للميت وإيجاب الضمان على الغير لا يصدق فيه الوكيل وإنما يصدق فى نفى الضمان عن نفسه . ولهذا لا يضمن الوكيل الدين ولا يرجع عليه المديون بشئ وبالجملة فالوكيل إذا ادعى أمراً فيه نفى الضمان عن نفسه صدق أما إذا ادعى ما فيه إيجاب الضمان على الغير فإنه لا يصدق .

ويضمن الشريك بالتعدى لأن الأمين إذا تعدى ضمن كما يضمن بموته من غير أن يبين نصيب شريكه فإذا اشترك اثنان وباع أحدهما تجارة بالدين ولم يبين نصيب شريكه قبل موته فإن على الورثة دفع نصيبه ولو ضاع عند المدين أما إذا بينه فلا ضمان . وإذا نهى أحد الشركاء شريكه عن البيع بالدين فباع نفذ البيع فى نصيب البائع ووقع

موقوفا فى حصة شريكه فإنه إجارة فالربح بينهما وإن لم يجز فالبيع فى حصته باطل وحكم ما إذا نبأه عن السفر فلم يمتثل حكم المضارب الذي يفعل ذلك وقد تقدم.

المالكية ـ قالوا إذا ادعى أحد الشركاء التلف لمال الشركة بآفة سماوية أو خسر العمل فيه تجارة وأنكر شريكه عليه ذلك وادعى عليه أنه إخفاء ولم يحصل تلف ولا خسار فلا يخلو إما أن تقوم القرائن على كذبه فى دعواه التلف والخسر كأن يكون مع جماعة لا يخفى عليهم التلف ولم يسمعوا عنه أو تكون السلعة رابحة لا يمكن أن تخسر أولا تقوم القرائن على ذلك وعلى كل حال فالقول للمنكر ثم إن قامت القرائن على كذب المدعى ضمن المال وإن لم يقم القرائن حيث لا بينة ولا دليل فإنه يحلف على أنه حصل الخسار والتلف .

وإذا ادعى أحد الشركاء أنه اشترى سلعة لنفسه أو لعياله وأنكر شريكه ذلك وقال هى للشركة فإن كانت تلك السلعة تليق به وبعياله بأن تكون طعاما أو لباسا فإن القول للمدعى بلا يمين .

أما إذا كانت لا تليق به فإنه لا يصدق ويرد ما اشتراه للشركة .

وإذا ادعى أحدهما أن له ثلثى المال وادعى الآخر أن لكل واحد نصفه فالقول لمن ادعى النصف فيقسم بينهما نصفين بعد حلفهما وبعضهم يقول إنه يعطى لمدعى الثلثين النصف ولمدعى النصف الثلث ويقسم السدس المتنازع فيه نصفين فيأخذ صاحب الثلث ثلثا ونصف سدس ويأخذ صاحب الثلثين نصفا ونصف سدس فإذا كان التنازع بين أكثر من اثنين قسم المال بحسب الرؤس .

وإذا ادعى أحد الشريكين على شىء رآه بيد شريكه أنه من مال الشركة فأنكر الآخر ذلك وقال إنه خاص بى فإن ذلك يحتمل أمرين الأول أن تقوم بَيِّنة على أنهما

يتصرفان تصرف شركاء المفاوضة أو أنهما أقرا بالمفاوضة . أو أن الشركة قد وقعت على يدهما ولا بينة للمنكر .

الثانى أن يأتى المنكر بينة تشهد بأن هذا المال قد ورثه المنكر أو وهب له أو نحو ذلك وفى هذه الحالة يكون المال للمنكر خاصة سواء شهدت بأنه جاءه قبل الشركة ولم يدخل فيها أو قالت إنها لا تعلم إن كانت المفاوضة قبله أو هو قبلها .

أما إذا قالت إن الشركة قبل المال ولم تشهد بعدم دخوله فيها فإنه يكون للشركة .

الشافعية ـ قالوا الشريك أمين على مال الشركة فكل ما يدعيه أحد الشريكين فى الربح والخسران ورد بعض المال لشريكه فإنه يصدق فيه . وأما إذا ادّعى تلف المال ففيه تفصيل وذلك لأنه إذا ادعى تلفه بدون أن يعرف له سببا أو بسبب خفى كالسرقة فإنه يصدق بلا يمين .

أما إذا ادعى تلفه بسبب ظاهر كالحريق فإنه لا يصدق إلا إذا أقام البينة على حصول الحريق وأن مال التجارة حرق به .

وأما إذا عرف الحريق ولم يعرف أن مال التجارة احترق به فإنه يصدق بيمينه

وإذا ادعى أحد الشريكين بأنه اشترى هذه السلعة للشركة . وادعى الآخر بأنه اشتراها لنفسه لما فيها من زيادة فى الثمن أو العكس صدق من كان المال فى يده . وإذا ادعى من فى يده المال أنهما اقتسماه وما فى يده خاص به وأنكر شريكه فالقول فى هذه الحالة للمنكر لأن الأصل عدم القسمة .

الحنابلة ـ قالوا الشريك بالنسبة لشريكه أمين لأنه كالوكيل فالقول قوله فى رأس المال وفى قدر الربح وفى أنه ربح أو لم يربح وفيما يدعيه من هلاك إلا إذا كان للآخر بينة تشهد خلاف ذلك وإن ادعى التلف بسبب ظاهر كتلف بينة تشهد به ثم حلف أنه تلف به والقول قوله فيما اشتراه لنفسه أو للشركة ونحو ذلك .

العقـــود

* في المقدمة العامة للبحث .. جاء ذكر العقود ، بمناسبـة الـكلام عن « الـزكاة » وللقارئ الكريم أن ينظر مرة أخرى فيما ذكرناه في المقدمة .. لأن فيه إضافة غير واردة هنا .

* وفي الصفحات التالية سرنا على النهج المعتمد .. ابتداء بمعاجم اللغة .. وكتب التفسير والحديث .. ثم مراجع الفقه .. كل ذلك قدر الطاقة .. والله المستعان ..

العقــود

حين نريد تفسير معنى كلمة العقود وتوضيح مدلولها فإنه يتحتم بالضرورة أن نستشير كتب اللغة أولا :

ففى لسان العرب جاء : والعقد : العهد والجمع عقود وهى أوكد العهود ويقال عهدت إلى فلان فى كذا وكذا ، وتأويله ألزمته ذلك ، قلت عاقدته أو عقدت عليه ، فتأويله أنك ألزمته ذلك باستيثاق . والمعاقدة : المعاهدة . وعاقده عاهده ، وتعاقد القوم : تعاهدوا ، وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) قيل هى العهود ، وقيل هى الفرائض التى ألزموها . وقال الزجاج أوفوا بالعقود التى عقدها الله تعالى عليهم ، والعقود التى يعقدها بعضهم على بعض على ما يوجبه الدين . (١٠)

فإذا قرأنا مدلول المادة (عقد) فى المصباح المنير وجدناه يقول :

عقدت الحبل عقدا من باب ضرب فانعقد ، والعقدة ما يمسكه ويوثقه ، ومنه قيل عقدت البيع ونحوه ، وعقدت اليمين وعقدتها بالتشديد ، توكيد ، وعاقدته على كذا وعقدته عليه بمعنى عاهدته ، ومعقد الشئ مثل مجلس موضع عقده ، وعقده النكاح وغيره إحكامه وإبرامه ، والعقد بالكسر القلادة والجمع عقود ، مثل حمل وحمول واعتقدت كذا عقدت عليه انقلب والضمير حتى قيل العقدة ما يدين به الإنسان (١١)

---

(١٠) لسان العرب / ج ٣ / ص ٢٩٧ .

(١١) المصباح المنير / ص ٥٧٥ .

معنى العقود فى أقوال المفسرين :

تناول المفسرون هذا حين تعرضوا لتفسير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) (١٢) ونحن نذكر طرفا من أقوال بعضهم على سبيل المثال بالقدر الذى يوضح المعنى المراد ، فابن جرير الطبرى صاحب (جامع البيان) يقول فى تأويل هذه الآية :

يعني جل ثناؤه بقوله: يا أيها الذين آمنوا أوفوا:

يا أيها الذين آمنوا أقروا بوحدانية الله وأذعنوا له بالعبودية وسلموا له الألوهية وصدقوا رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فى نبوته وفيما جاءهم به من عند ربه من شرائع دينه . أوفوا بالعقود : يعنى أوفوا بالعهود التى عاهدتموها ربكم والعقود التى عاقدتموها إياه ، وأوجبتم بها على أنفسكم حقوقا ، وألزمتم أنفسكم بها لله فروضا فأتموها بالوفاء والكمال والتمام منكم لله بما ألزمكم بها ، ولمن عاقدتموه منكم بما أوجبتموه له بها على أنفسكم ، ولا تنكثوها فتنقضوها بعد توكيدها .

ويذكر الطبرى أن أهل التأويل اختلفوا فى العقود التى أمر الله جل ثناؤه بالوفاء بها فى هذه الآية بعد إجماع جميعهم على أن معنى العقود : العهود .

(١) ذلك أن بعضهم قال إنها عقود أهل الجاهلية فيما بينهم على النصرة والمؤازرة والمظاهرة على من حاول ظلم أحد المتعاقدين وذلك ما كان يسمى بالحلف ، ولهؤلاء فهمهم اللغوى وأدلتهم التى يؤيدون بها فهمهم ويذكرون منها حديث النبى صلى الله عليه وسلم : (أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقدا فى الإسلام) .

(٢) على أن آخرين قالوا بل هى الحلف التى أخذ الله على عباده بالإيمان به

---

(١٢) سورة المائدة / ١ .

وطاعته فيما أحل لهم وحرم عليهم . وينقل الطبرى كلام ابن عباس فى هذا الصدد .

(٣) وقال آخرون بل هى العقود التى يتعاقدها الناس بينهم وهى خمس : عقد الأيمان ، وعقد النكاح ، وعقد العهد ، وعقد البيع ، وعقد الحلف .

(٤) وقال آخرون بل هذه الآية أمر من الله تعالى لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم من العمل بما فى التوراة والإنجيل فى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم .

وإذا كان الطبرى قد ذكر هذه الآراء مسندة إلى أصحابها بأدلتهم بأمانة العلماء فإنه يختار من بين هذه الآراء رأي ابن عباس الذي معناه أوفوا يا أيها العرب الذين آمنوا بعقود الله التي أوجبها عليكم فيما أحل لكم وحرم عليكم وألزمكم فرضه وبين لكم حدوده ويسوغ اختياره هذا بقوله: وإنما قلت إن ذلك أولى بالصواب من غيره من الأقوال، لأن الله جل وعز أتبع ذلك البيان عما أحل لعباده وحرم عليهم وما أوجب عليهم من فرائضه ، فكان معلوما بذلك أن قوله أوفوا بالعقود أمر منه عباده بالعمل بما ألزمهم من فرائض وعقود عقيب ذلك ، ونهى عنه لهم عن نقض ما عقده عليهم .

ويذكر الطبرى أن الأمر بالوفاء بالعقود فى الآية يعنى الوفاء بكل عقد ، وعليه فلا مسوغ لأن تختص بوفاء بعض العقود دون بعض . (١٣)

وقريب من هذا المعنى الذى أخذ به الطبرى ما يراه القرطبى إذ يرى أن الآية عامة فى الناس والعقود ويورد قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (المؤمنون عند شروطهم) وقوله (كل شرط ليس فى كتاب الله تعالى فهو باطل وإن كان مائة شرط) (١٤)

فبين أن الشرط أو العقد الذى يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله أى دين الله فإن

---

(١٣) الطبري : جامع البيان : جـ ٦ صفحات ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ .

(١٤) رواه البزار والطبراني عن ابن عباس «صحيح» .

ظن فيا يخالف رد . كما قال عليه الصلاة والسلام : (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) (١٥)

وتكاد تجد نفس النحو الذى نحاه الطبرى ـ فى سرده آراء المخالفين ثم اختيار ما رآه حقا ـ عند صاحب البحر المحيط حيث ينقل الخلاف حول هل المقصود بالنداء المؤمنين أم أهل الكتاب أم هو هنا عام ، ثم يقول : والظاهر عموم المؤمنين فى المخلص والمظهر وعموم العقود فى كل ربط يوافق الشرع سواء كان إسلاميا أم جاهليا . (١٦)

فإذا جئنا إلى الألوسى صاحب روح المعانى وجدناه هو الآخر يسير فى نفس الخط إذ يذكر الدلالة اللغوية لكلمتى الوفاء والعقود ، ثم يأخذ فى سرد ما حكاه الطبرى نقلا عنه وتلخيصا لما حكاه الطبرى ، ثم يقرر ما يراه فى تأويل هذه الآية فيقول : « واختار بعض المفسرين أن المراد بها يهم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده ، وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية ، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به . ويحمل الأمر على مكان الطلب ندبا أو وجوبا ويدخل فى ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جمع محلى باللام وأوفى بالفائدة (١٧)

أما أبو بكر الجصاص صاحب كتاب أحكام القرآن فيزيد الأمر وضوحا حين يقول : « العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه لأن العقد إذا كان فى أصل اللغة الشد ثم نقل إلى الأيمان والعقود عقود

---

(١٥) رواه أحمد في مسنده ومسلم عن عائشة «صحيح» انظر تفسير القرطبي جـ ٦ ص ٣٢ .
(١٦) انظر / البحر المحيط جـ ٣ ص ٤١٢ .
(١٧) روح المعاني / جـ ٦ ص ٤٨ .

المبايعات ونحوها فإنما أريد به إلزام الوفاء بما ذكره وإيجابه عليه ، وهذا إنما يتناول منه ما كان منتظرا مراعى فى المستقبل من الأوقات ، فيسمى البيع والنكاح والإجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لأن كل واحد منهما قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به .. والشركة والمضاربة ونحوها تسمى أيضا عقودا لما وصفنا من اقتضائه الوفاء بما شرطه كل واحد من الربح والعمل لصاحبه وألزمه نفسه ، وكذلك العهد والإيمان لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه فى شئ يفعله فى المستقبل فهو عقد » (١٨) .

---

(١٨) أبو بكر الجصاص (٣٧٠) أحكام القرآن / جـ ٢ ص ٢٩٤ ، طبعة ١٣٣٥ هـ .

الضمـــان

* إذا كانت التشريعات الوضعية قد استحدثت من التفصيلات ما يقلل احتمال الخلاف بين الناس (ومن ذلك : قوانين الإجراءات) فإن الأصول التى قامت عليها العقود الشرعية قد جاءت كاملة وثابتة ... ومنها يستقى رجال التشريع الوضعى .

* وعقود الضمان والكفالة وغيرها .. دليل واضح على صحة ما نقول به ولقد سرنا فى عرض هذا العقد ، بإيجاز ، على نهج السلف الصالـح بوصفهـم شيوخ الأجيال وأساتذتها .. فذكرنا طرفا من المعانى اللغوية ثم الأحكام .

الضمـــان

جاء فى لسان العرب .

الضمين: الكفيل(١٩) ، وضمن الشئ وبه ضمنا وضمانا : كفل به ، ضمنه إياه : كفله فلان ضامن وضمين وكافل وكفيل .

ضمن الشئ : ضمانا كفله (٢٠)

ضمنته الشئ تضمينا فتضمنه : مثل غرمته ، ضمنه : أودع فيه وأحرز (هذا فى لسان العرب ونفسه فى القاموس) وكل شئ أحرز فيه شئ لقد ضمنه .

المضامين : ما فى بطون الحوامل . ضمن الشئ : بمعنى تضمنه . مضمون الكتاب كذا وكذا . وفى الحديث : الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن) أراد بالضمان هنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة لأنه يحفظ على القوم صلاتهم .

ضمنت الشئ أضمنه ضمانا : فأنا ضامن وهو ضمين .

جاء فى القاموس المحيط . ضمان : رد مثل الشئ الهالك أو قيمته .

والضمان الحب . ومضمون اسم .

وجاء فى دائرة معارف القرن الرابع عشر ـ العشرين . (٢١)

الضمان : يطلق اليوم ويراد به الكفالة فى القانون المصرى .

وضمنت المال وبه ضمانا فأنا ضامن وضمين : التزمته (٢٢) . وما بعده فى المصباح ويتعدى بالتضعيف فيقال : ضمنته المال : ألزمته إياه . قال بعض الفقهاء : الضمان مأخوذ من الضم وهو غلط من جهة الاشتقاق ، لأن نون الضمان أصلية والضم ليس فيه

---

(١٩) جـ ٥٥ ص ٢٥٦ طبعة بيروت .

(٢٠) القاموس المحيط جـ ٤ ص ٢٤٠ .

(٢١) دائرة المعارف ـ وجدي جـ ٥ ص ٦٥٥ .

(٢٢) المصباح المنير جـ ٢ ص ٤٣٠ .

نون فهما مادتان مختلفتان . وضمنت الشئ كذا : جعلتـه محتـويا عليه فتضمنـه أى فاشتمل عليه واحتوى .

ومنه : ضمن الله أصلاب الفحول النسل فتضمنته ، أى ضمنته وحوته ، ولهذا قيل للولد الذى يولد مضمون ، وتضمن الغيث النبات أخرجه وأزكاه أ هـ . المصباح

تمهيد

للبحث فى الضمان

أ ـ لم يرد فى القرآن الكريم مادة ض م ن ـ ولكن ورد فيه = كفل = التى هى بمعنى ضمن والآيات هى :

١) « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ـ ٤٤ آل عمران .

٢) إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كى تقر عينها ولا تحزن ـ «٤٠» طه .

٣) وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون (١٢ ـ القصص)

٤) إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال أكلفلنيها وعزنى فى الخطاب (ص ـ ٢٣)

٥) وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون (٩١ النحل) .

الضمان فى الفقه الإسلامى

تعريف الضمان عند المالكية :

هو : التزام مكلف غير سفيه دينا على غيره أو طلبه ممن عليه لمن هو له بما يدل عليه .

أركانه خمسة : ضامن . مضمون ، ومضمون له ، ومضمون به ، وصيغة الضامن هو المكلف . وهذه الأركان تؤخذ بوضوح من التعريف فإن قوله : التزام مكلف هو الضامن . وقوله دينا : هو المضمون به وقوله ممن عليه : هو المضمون ، وقوله لمن هو له : هو المضمون له وقوله بما يدل عليه : هو الصيغة وهو ما يدل على الالتزام المذكور من صيغة لفظية كان ضامن أو غيرها كإشارة مفهمة أو كتابة .

أقسام الضمان ثلاثة :

١) ضمان المال .
٢) ضمان الوجه .
٣) ضمان الطلب .

ضمان الوجه :

هو التزام الإتيان بالمدين وقت الحاجة وهو وقت حلول الأجل فلا يصح إلا إذا كان على المضمون دين ولا يصح فى قصاص ونحوه كحد وتعزير ويبرأ ضامن الوجه بتسليم المضمون للمضمون له فى مكان يقدر رب الدين على خلاصه من الدين فيه . أو بتسليم المضمون نفسه لرب الدين إن أمره الضامن بذلك .

ضمان الطلب :

هو التزام طلب الغريم والتفتيش عنه والدلالة عليه من غير إحضار . ولا غرم على الضامن فيه إلا إذا فرط فى الإتيان به أو الدلالة عليه . ولهذا لم يصح ضمان الوجه فى غير المال وصح ضمان غير المال فى الطلب وإن كان فى قصاص أو تعزير .

صيغته : إما بلفظ صريح ، وإما بصيغة ضمان الوجه مع شرط نفي المال .

ومثال اشتراط نفى المال تصريحا : لا أضمن إلا وجهه .

هذا : والضامن لا يلزمه الطلب للمضمون إن جهل موضعه أو بعد وعليه الطلب بما يقوى عليه فى البلد وما قرب منه ، وإن لكل غرم ، ويغرم أيضا إن فرط فى الإتيان به أو فى الدلالة عليه .

الضمان عند الشافعية

الضمان لغة : الالتزام . وشرعا : يقال الإلتزام حق ثابت فى (٢٣) ذمة الغير أو إحضار من هو عليه ، أو عين مضمونه ، ويقال للعقد الذى يحصل به ذلك ويسمى الملتزم لذلك ضامنا وضمينا وحميلا وزعيما وكافلا وكفيلا وصبيرا ، قال الماوردى غير أن العرف جار بأن الضمين مستعمل فى الأموال « والحميل فى الديات ، والزعيم فى الأموال العظام ، والكفيل فى النفوس ، والصبير فى الجميع ، وكالضمين فيما قاله الضامن ، وكالكفيل الكافل ، والصبير القبيل .

وقال ابن حيان فى صحيحه : والزعيم لغة أهل المدينة ، والحميل لغة أهل مصر . والكفيل لغة أهل العراق ، والأصل فيه قبل الإجماع قوله تعالى : سلهم أيهم بذلك

(٢٣) أسنى المطالب للأنصاري ج ٢ ص ٢٣٥ فقه شافعي .

زعيم ، وقله لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ، وكان حمل البعير معروفا عندهم .

أقسام الضمان :

الضمان على ثلاثة أقسام . (٢٤)

أولهما : يتعلق بالذمة فقط .

ثانيهما : يتعلق بالذمة والعين كما إذا قال ضمنت دينك على أن أؤديه من هذه العين .

ثالثهما : يتعلق بالعين فقط كما إذا قال ضمنت دينك فى هذه العين .

أركان الضمان :

أركانه خمسة :

١) المضمون عنه ولا يشترط رضاه فيصح الضمان عن الميت وكذا عمن لم يعرفه الضامن ولو بعينه .

٢) المضمون له ـ المستحق الدين ـ ومعرفته بأن يعرف الضامن عينه وهـذا شرط لتفاوت الناس فى استيفاء الدين تشديدا وتسهيلا ولا يشترط رضاه ولو ضمن او قضى شخص دينا على رجل بإذن ، لزم رب الدين قبول المال الـذى يؤديه له الشخص المذكور .

٣) الضامن وشرطه : صحة العبارة ، وأهلية التبرع منه ، فلا يصح ضمان غير المكلف ولا المكره والمحجور عليه بسفه .

---

(٢٤) أسنى المطالب للأنصاري جـ ٢ ص ٢٤٠ فقه شافعي .

ويصح الضمان ممن حاز شروطه ولو بإشارة الأخرس المفهمة وكتابته عند القرينة المشعرة بذلك الضمان وتصح كتابة ناطق نوي بها الضمان .

٤) الحق المضمون : ويشترط فى صحة ضمان كونه ثابتا لازما معلوما معينا يصح التبرع به .

٥) صيغة الالتزام : لتدل على الرضا لفظاً وكتابة وإشارة (للأخرس) .

ما يبطل الضمان :

١) شرط الخيار للضامن .

٢) التوقيت : كضمنت إلى رجب .

٣) التعليق بوقت أو غيره فقوله إذا جاء رجب أو إن لم يؤد المالك غدا فقد ضمنت .

٤) شرط زيادة على المال لا تحسب الزيادة من الدين كأن ضمن رجلا بألف وشرط للمضمون له أن يعطيه كل شهر درهما لا يحسبه من الدين .

بحث المضمونات :

المضمونات أنواع : (٢٥)

١ ـ الغصب ٢ ـ الإتلاف بلا غصب .. وسيتلو الباقى بفروعه

الغصـــب :

المثل فى المثلىَ والقيمة فى المتقوم لا أعلم فيه خلافا .

ما هو الغصب (٢٦) الغصب شرعا : أخذ مال متقوم محترم بلا إذن من له الإذن على وجه يزيل يده بفعل فى الحين .

حكمه : الإثم .. موجبه : يجب على الغاصب رد المغصوب لو كان قائما فى مكان غصبه

---

(٢٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٥٦ .

(٢٦) مجمع الضمانات ص ١١٧ للبغدادي .

لتفاوت القيم باختلاف الأمكنة ، وأجرة الرد على الغاصب ، وإن كان مالكها ولو بآفة سماوية أو عجز عن رده بأن كان عبدا فابق ونحوه فعليه مثله ولو كان مثليا (كالمكيل والموزون) وإن انقطع المثيل فعليه قيمته أ هـ .

النوع الثانى : الإتلاف بلا غصب وهو كذلك وخرج عنه صور

١) المثلى الذى خرج مثله عن أن تكون له قيمة ، كمن غصب أو أتلف ماء فى مغارة ثم اجتمعا على شط نهر أو فى بلد أو أتلف عليه فى الصيف واجتمعا فى الشتاء فليس للمتلف بدل المثل بل يضمن قيمة المثل فى مثل تلك المغارة أو فى الصيف .

٢) الحلى . أصح الأوجه أنه يضمن مع صنعته بنقد أهل البلد وإن كان من جنسه ولا يلزم من ذلك الربا لأنه يجرى فى العقود لا فى الغرامات .

٣) الماشية إذا أتلفها المالك كلها بعد الحول وقبل إخراج الزكاة فإن الفقراء شركاؤه ويلزمه حيوان آخر لا قيمته .

٤) طم الأرض كما جزم به الرافعى .

٥) إذا هدم الحائط لزمه إعادته لا قيمته . وبمثل ذلك قال صاحب مجمع الضمانات (٢٧) .

٦) اللحم فإنه يضمن بالقيمة . صححه الرافعى فى باب الأضحية وذكر صاحب مجمع الضمانات (٢٨) رجل اشترى أضحية وأمر رجلا بذبحها وقال تركت التسمية عمدا ضمن الذابح قيمة الشاة .

٧) الفاكهة أنها مثلية والأصح أنها تضمن بالقيمة وبمثل ذلك قال أبو يوسف من الأحناف حيث رد هذا وأمثاله إلى العرف .

٨) لو صار المتقوم مليا بأن غصب رطبا وقلنا انه متقوم فصار تمرا وتلف فيها خلاف .

---

(٢٧) مجمع الضمانات ص ١٢٦ للبغدادي .

(٢٨) مجمع الضمانات ص ٩ .

النوع الثالث :

المبيع : إذا تقابلا وهـو تالف وفيه المثـل فى المثلى والقيمـة فى المتقـوم جزم به الشيخان .

النوع الرابع :

الثمن : إذا تلف ورد المبيع بعيب أو غيره فيه المثل فى المثلى والقيمة فى المتقوم .

النوع الخامس :

اللقطة : إذا جاء بها مالكها بعد التملك وهى تالفة ، فيهـا المثـل فى المثلى والقيمة فى المتقوم . (٢٩)

النوع السادس :

المبيع : إذا تخالفا وفسخ وهو تالف أطلق الشيخان وجوب القيمة فيه والمشهور وجوب المثل فى المثلى .

النوع السابع :

المقبوض بالشراء الفاسد إذا تلف : أطلق الشيخان وجوب القيمة فيه .

النوع الثامن :

القرض : وفيه المثل فى المثلى وكذا فى المتقوم على الأصح واستثنى الماوردى نحو الجوهر والحنطة المختلطة بالشعير بضمان القيمة .

---

(٢٩) الأشباه والنظائر ص ٣٥٨ .

النوع التاسع :

العارية : أطلق الشيخان وجوب القيمة فيها فشمل المتقوم والمثلى .

العارية (٣٠) مادة إن هلكت من غير تعد لم يضمن المستعير عندنا خلافا للشافعي ومحل الخلاف أن تهلك فى غير حالة الانتفاع . أما لو هلكت فى حالة الانتفاع لم يضمن بالإجماع . ذكره فى الحقائق . واشتراط الضمان على المستعير ، مختلف فيه . فإذا قال لغيره : أعرنى ثوبك فأنا ضامن له . فلا ضمان عليه . وهذا الشرط باطل ، وكذا الحكم فى سائر الأمانات نحو الودائع وغيرها أ . هـ .

النوع العاشر :

ما أداه الضامن عن المضمون حيث ثبت الرجوع فإن حكمه حكم القرض .

أسباب الضمان

ذكر صاحب الأشباه أنها أربعة . بينما ذكر صاحب القواعد أنها ثلاثة وهذا بيان كل :
أسباب الضمان ثلاثة (٣١) عقد ويد وإتلاف (ابن رجب) .

الإتلاف : المراد به أن يباشر الإتلاف بسبب يقتضيه كالقتل والإحراق ، أو ينصب سبب عدوان فيحصل به الإتلاف ، أن يحضر فى ملكه عدوانا أو يؤجج نارا فى يوم ريح عاصف فيتصدى إلى إتلاف مال الغير ، أو كان الماء محتبسا بشئ وعادته الانطلاق فيزيل احتباسه وسواء كان له اختيار فى انطلاقه او لم يكن ودخل تحت ذلك ما اذا حل وكاء رزق مائع فاندفق أو فتح عن طائر فطار الطائر او حل عقداً فهرب أ هـ .

---

(٣٠) مجمع الضمانات ص ٥٥ .

(٣١) القواعد لابن رجب ص ٤٠٤ قاعدة ٨٩٥ حنبلي .

وللأحناف تمييز أدق فيما بين المباشرة والتسبب جاء فى كتبهم (٣٢) .

المباشر ضامن وان لم يتعد ، والمتسبب لا يضمن إلا إذا كان متعديا فمن المتسبب بالتعدى : وضع شخص شيئا على طريق العامة فعثر به إنسان فسقط وهلك ذلك ، الشئ من غير قصد منه يضمن وهو الصحيح .

وضع زقا فى الطريق فعثر به إنسان فشقه يضمن إن كان وضعه بعذر وإلا فلا .

المباشرة مع المتسبب : لو شق زق غيره وفيه سمن جامد فأصابه الشمس فذاب اختلفوا فيه وذكر شمس الأئمة السرخسى أنه لا يضمن ومرجع ذلك : أنه توسط فيما بين شق الزق وذوبان السمن علة مؤثرة وهى حرارة الشمس .. وكانت الحرارة علة فى الذوبان وانقلب بذلك المباشرة السابقة (وضع الزق فى الشمس) إلى سبب هذا ما يسمى عند الحنفية سبب شبيه بالعلة وهذا الحكم يضاف إلى العلة القوية القريبة .. لا الى السبب .

أسباب الضمان عند الشافعية .. أربعة :

١) العقد : كالبيع والثمن المعين قبل القبض والسلم والإجارة .

٢) اليد : مؤتمنة كانت أولا : فمثال المؤتمنة . الوديعة والشركة والوكالة والمقارضة إذا حصل التعدى .

واليد غير المؤتمنة : الغصب والسوم والعارية والشراء الفاسد .

٣) الإتلاف : نفسا كان أو مالا

---

(٣٢) مجمع الضمانات للبغدادي ص ١٤٦ أيضا مذكرة في أصول الفقه للأحناف باب السبب / ٢٦٠ .

مبحث عقود الامانات
وما يضمن ما يتدرج تحتها

عقود الأمانات هل تنفسخ بمجرد التعدى فيها أم لا ؟

مذهب الحنابلة :

أن الأمانة المحضة تبطل بالتعدى والأمانة المنضمة لامر آخر لا تبطل على الصحيح ويتخرج عليها مسائل (٦٥ قواعد ابن رجب) اذا تعدى فى الوديعة بطلت ولم يجز له الامساك ووجب الرد على الفور لأنها أمانة محضة وقد زالت بالتعدى فلا تعود بدون عقد يتجدد ولو كانت الامانة عينين ـ سيئين ـ فتعدى فى احدهما فهل يصير ضامنا لهما أو لما وجد فيه التعدى خاصة مختلف فيه .

ومنها الشركة والمضاربة إذا تعدى فيهما :

المعروف من مذهب الحنابلة أنه يصير ضامنا ويصح تصرفه لبقاء الإذن فيه .

ومنها الرهن إذا تعدى المرتهن فيه زال ائتمانه وبقى مضمونا عليه .

جاء فى مجمع الضمانات ص ١١٤ بشأن الجناية على الرهن ما يلى :

جناية الراهن على الرهن مضمونة ونقل عن صاحب الوجيز قوله:

١ ـ ارتهن دابتين فقتلت إحداهما الأخرى ذهب من الدَّيْن بحسابها ، أما الوديعة فهى أمانة فى يد المودع إذا هلكت لا يضمنها . وقال فى الأشباه الوديعة أمانة إلا إذا كانت بأجرٍ فمضمونه « زيلعى » .

ضمانات : إذا تعدى المودع فى الوديعة بأن كانت دابة فركبها أو ثوبا فلبسه أو عبدا فاستخدمه أو شيئا فافترشه أو أودعها غيره ثم زال التعدى وردها إلى يده إلى الحالة الأولى برئ عن الضمان ، إذا صدقه المالك فى العود ، وأن كذبه لا يبرأ إلا أن يقيم البينة على العود إلى الوفاق . أ هـ .

ضمان المقبوض بالعقد الفاسد :

كل عقد يجب الضمان فى صحيحه يجب الضمان فى فاسده وكل عقد لا يجب الضمان فى صحيحه لا يجب الضمان فى فاسده .

فالبيع والإجارة والنكاح موجبة للضمان مع الصحة فكذلك مع الفساد .

والأمانات : كالمضاربة والشركة والوكالة الوديعة .

وعقود التبرعات : كالكهبة لا يجب الضمان فيها مع الصحة فكذلك مع الفساد ومثلها الصدقة .

من عجل الزكاة ثم تلف المال : له الرجوع به إذا تلف ضمن القابض فليس من القبض الفاسد ينشئ لأنه وقع صحيحا لكن يراعى فيه فإن بقى النصاب تبينا أنه قبض زكاة وإن تلف تبينا أنه لم يكن زكاة فيرجع فيها .. هذا إذا ظهر قابض الزكاة ممن لا يجوز له أخذها فإنه يضمنها لكون القبض لم يملك به وهو مفرط بقبض مالا يجوز له قبضه فهذا من القبض الباطل لا الفاسد أ هـ .

الضمان بمجاورة استعمال الحق (التعسف) أو بالانشغال ..

من أدخل النقص على ملك غيره لاستصلاح ملكه وتخلصه من ملك غيره فإن لم يكن ممن دخل النقص عليه بتفريط باشتغال ملكه بملك غيره فالضمان على من ادخل النقص .

وإن كان منه تفريط فلا ضمان على من أدخل النقص ، وكذا إن وجد ممن دخل النقص عليه إذن فى تفريغ ملكه من ملك غيره حين لا تجبر الآخر على التفريغ وإن وجد منه إذن فى اشتغال ملكه بمال غيره حيث يجبر الآخر على التفريغ .

١ ـ لو باع دارا فيها ناقة لم تخرج من الباب إلا بهدمه فإنه يضمن الهدم للمشترى .

٢ ـ لو اشترى أرضا فيها زرع للبائع فحصده فإن لم يبق له عروق أو كانت لا تضر فليس عليه نقلها .

وإن كانت تضر عروقه بالأرض كالقطن والذرة فعليه النقل وتسوية الحفر .

لو دخل حيوان غير داره وتعذر إخراجه بدون هدم بعضها أو أدخلت بهيمة غيره

رأسها فى قدره أو وقع دينار غيره فى جرته وتعذر إخراجه بدون الكسر ولم يكن ذلك بتفريط أحد لهدمت الدار وكسرت القدر بجرة فالضمان على صاحب الحيوان والدينار ، ومنها : لو غصب ثوبا فصبغه ثم طلب قلع صبغه وقلنا يملكه فعليه نقص الثوب .

الأيدى المستولية على مال الغير بغير إذنه ـ ثلاثة :

١ ـ يد عليه أن يثبت باستيلائها الملك فينفى الضمان عما يستولى عليه .

٢ ـ يد لا يثبت لها الملك وينتفى عنها الضمان .

٣ ـ ويد لا يثبت لها الملك ويثبت عليها الضمان .

الأولى : أ ـ استيلاء المسلمين على أموال أهل الحرب والعكس .

ب ـ استيلاء الأب على مال الابن .

الثانية : من ولاية شرعية بالقبض

من قبض المال لحفظه على المالك .

الثالثة : يد العارية التى يترتب عليها الضمان = هـ ابن رجب ص ٢٠٦ وجاء فى مجمع الضمانات (٥٥) .

العارية أمانة إن هلكت من غير تعد لم يضمن أو هلكت فى حالة الانتفاع وليس للمستعير أن يؤجر لأن الشئ لا يتضمن فوقه فإن أجَّره فعطب ضمن المستعير ولا يسترجع على المستأجر .

أما الإيداع : فقد اختلف مشايخ العراق فيه : فقيل يملكه وإليه مال برهان الدين وقال غيرهم لا يملك الإيداع . وهذا الاختلاف بينهم فيما يملك الإعارة أما فيما لا يملك الإعارة لا يملك الإيداع .

يد العارية إن كانت مقيدة بالوقت والانتفاع ليس له أن يتجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد إلا إذا كان خلافا إلى مثل ذلك أو خير منه وإن كانت مقيدة بالانتفاع دون الوقت ليس له أن يتعدى إلى ما سواه وكذا لو قيد بمكان أ هـ ص ٥٦ .

ضمان الأموال بالعقد واليد

يضمن العقد واليد الأموال المحضة المنقولة إذا وجد فيها النقل فإما غير المنقول فالمشهور عن الحنابلة أنه يضمن بالعقد أيضا . ويضمن فى عقود التمليكات بالاتفاق .

ويصير المودع ضامنا مجبرا بجحود الوديعةو من غير نقل ولا إياله يد وفى الدابة إن ركبها كان وكذا الجلوس على الفرش لأنه غاية الاستيلاء . أ هـ قواعد ابن رجب ٢٠٨ .

طلب وديعة فجحد وقال لم تدعنى يكون ضامنا وإن جحدها لا فى وجه المودع بأن قال له إنسان ما حال وديعة فلان عندك فجحد أو جحد فى وجه المودع من غير أن يطالبه بالرد بأن قال ما حال وديعتى عندك وجحد . قال شمس الأئمة السرخسى فيه خلاف .

عن أبى يوسف وزفر . على قول زفر يكون ضامنا لا على قول أبى يوسف وذكر ـ الناطفى : إذا جحد المودع الوديعة بحضرة صاحبه يكون ذلك فسخا للوديعة حتى ولو نقلها المودع من الموضع الذى كان فيه حالة الجحود يضمن وإن لم ينقلها عن ذلك المكان بعد الجحود فهلكت لا يضمن أ هـ ٨٧٠ ضمانات .

هل يثبت الضمان مع ثبوت يد المالك

إن زال انتفاع المالك وسلطانه ثبت الضمان وإلا فلا

لو استأجر دابة إلى مسافة فزاد عليها أو لحمل شئ فزاد عليه وهى فى يد المؤجر فنفقت فيها قولان :

١ ـ يضمن لتعدية بالزيادة وسكوت المالك لا يمنع الضمان قياسا على من خرق ثوبه وهو لا يمنع .

٢ ـ لا يضمن إذا تلفت بفعل الله تعالى وإن تلفت بالحمل ففى تكميل الضمان عليه وجهان .

ويتوجب التفريق بين أن يكون قادرا على الامتناع أولا يكون كذلك يجب الضمان

مع عدم القدرة كمن غصب دابة وأكره المالك على أن يحمل عليها متاعه فإن هذا زيادة عدوان فلا يسقط به الضمان .

الأجير المشترك : إذا جنت يده على العين المستأجرة على العمل فيها ويد صاحبها ثابتة عليها فلا ضمان .

ولو أردف المالك خلفه على الدابة فتلفت فهل يضمن الرديف نصف القيمة لكونه مستعيرا أم لا لثبوت أيد المالك عليها ذكر فى التلخيص احتمالين أ هـ ٢٠٨ ابن رجب .

وجاء فى حاشية ابن عابدين جـ ٥ ص ٤٩ :

أن ضمان الأجير المشترك ما تلف بيده مقيد بثلاث شروط :

١ - أن يكون فى قدرته رفع ذلك: فلو غرقت السفينة بموج أو ريح أو صدمة جبل لا يضمن .

٢ - أن يكون حمل العمل سلما إليه بالتخلية فلو كان رب المتاع أو وكيله فى السفينة فلا يضمن .

٣ - أن يكون المضمون مما يجوز أن يضمن بالعقد. لذا فلا يضمن الآدمى يعنى إذا غرق أو أصابه ما أزهق روحه لأن الأرواح لا ضمان فيها أ هـ .

الأيدى الغاصبة من الغاصب مع عدم العلم بالحال ومنها : -

١ - اليد الغاصبة يتعلق بها الضمان كأصلها ويستقر عليها مع التلف تحتها ولا يطالب بما زاد على مدتها . والضمان فى الغصب : المثل فى المثلى والقيمة فى المتقوم ولا أعلم فيه خلافا أ هـ . ٣٥٦ الأشباه والنظائر - شافعى

٢ - اليد الآخذة لمصلحة الدافع كالاستيداع والوكالة بغير جعل فالمشهور أن - للمالك تضمينها ثم يرجع بما ضمن على الغاصب لتغريره .

٣ - القابضة لمصلحتها ومصلحة الدافع كالشريك والمضارب والوكيل بجعل المرتهن فالمشهور جواز تضمينها أيضا ويرجع بما ضمنت لدخولها على الأمانة .

٤ - القابضة لمصلحتها خاصة : إما باستيفاء العين كالقرض أو باستيفاء المنفعة كالعارية فهى داخلة فى الضمان فى العين دون المنفعة . وإذا ضمنت العين والمنفعة

رجعت على الغاصب بضمان المنفعة لأن ضمانها كان بتغريره . وقيل لا يرجع قياسا على رجوع المغرر بالمهر على من غره .

مسألة :

قبض مال الغير من يد قابضة بغير إذن مالكه .

إن كان يجوز له إقباضه فهو أمانة عند الثانى وإن كان الأول أمينا وإلا فلا وإن لم يك إقباضه جائزا فالضمان عليها ويتفرع على ذلك ما يلى .

١) مودع المودع : فإن كان حيث يجوز الإيداع فلا ضمان على واحد منهما وإن كان لا يجوز الإيداع فالضمان على الأول .

٢) المستأجر من المستأجر : فإن كان حيث يجوز الإيجار بأن كان لمن يقوم مقامه فى الانتفاع فلا ضمان وإلا فلا يثبت الضمان عليها وقراره فى العين الأول .

٣) وكيل الوكيل : حيث لا يجوز له التوكيل فهو كالمضارب فى الضمان .

٤) المشترى من الوكيل المخالف مخالفة يفسد بها البيع : إذا تلف المبيع فى يده فللموكل تضمين القيمة من شاء منهما من الوكيل والمشترى على المشهور .

ثم إن ضمن الوكيل رجع على المشترى لتعلقه فى يده أ هـ ٢١٦ قواعد ابن رجب .

الظن فى الملك هل يسقط الضمان أو الاحكام المبينة على الظن

من أتلف مال غيره وهو يظن أنه له ، أو تصرف فيه ويظن لنفسه ولاية عليه ثم تبين خطأ ظنه .

فإن كان مستندا إلى سبب ظاهر من غيره ثم تبين خطأ المتسبب أو أقر بتعمده للخيانة ضمن المتسبب .

وإن كان إلى اجتهاد مجرد : كمن دفع مالا تحت يده إلى من يظن أنه ملكه أو أنه يجب الدفع إليه ، أو أنه يجوز ذلك أو دفع ما له الذى يجب عليه إخراجه لحق الله إلى من يظن أنه مستحق ثم تبين الخطأ .. ففى ضمانه قولان .

وإن تبين أن المستند لا يجوز الاعتماد عليه ولم يتبين أن الأمر بخلافه . فإن تعلق به حكم فالضمان على المتلف وإلا فلا ضمان .

لو حكم الحاكم ثم رجع الشهود وصرحوا بالخطأ أو التعمد بشهادة الزور فإن الضمان يختص بهم لإغراقهم ولا ينتقض حكم الحاكم بمجرد ذلك ولا يرجع على المحكوم له بشيء كما لو باع عينا أو وهبها أو أقر بها لرجل ثم أقر بها بعد ذلك لآخر فإنه لا يقبل إقراره ويضمن للثانى .

٢ ـ لو إشترى من الورثة عبدا من التركة ثم اعتقوه تنفيذا لوصية مورثهم بذلك ثم ظهر دين مستغرق فإنهم يضمنون للغرماء أ هـ . قواعد ابن رجب ص ٢١٨

قاعدة :

تصرف الغير هل يسقط الضمان عن الأصل .

من وجب عليه أداء عين مال فأداه عنه غيره بغير اذنه :

هل تقع موقعه وينتفى الضمان عن المؤدى ؟ هذا على قسمين :

١ ـ أن تكون العين ملكا لمن وجب عليه الأداء وقد تعلق بها حق للغير .

فإن كان المتصرف له ولاية التصرف وقع الموقع ولا ضمان ولو كان الواجب دينا .

وإن لم يكن له ولاية . :

فإن كانت العين متميزة بنفسها فلا ضمان ويجزىء وإن لم تكن متميزة عن بقية ما له ضمن ولم يجزىء إلا أن يجيز المالك التصرف . لذا نقول بوقف عقود الفضولى على الإجارة ويتفرع على ذلك مسائل : ـ

١) لو امتنع عن وفاء دينه وله مال : فباع الحاكم ما له ووفاه عنه صح وبرىء منه ولا ضمان .

٢) لو امتنع عن أداء الزكاة فأخذها الإمام منه قهرا فإنه تجزئ عنه ظاهرا وباطناً على الصحيح .

٣) ولى الصبى والمجنون يخرج عنهما الزكاة ويجزئ كما يودى عنهما سائر الواجبات المالية من النفقات .

أ هـ ابن رجب ص (٢٢٢) القواعد .

الوديعة

أهم ما نشير إليه بين يدى هذا العقد .. ما يلى : ـ

* إذا كانت الوديعة من المثليات .. فالتصرف فيها جائز مع الضمان .. هذا فى زمن المعاملات الفردية المحدودة .. أما وقد تغيرت الحال وقامت منشآت متخصصة تشتغل بجمع الودائع وتسخيرها لنفع المجتمع .. فنرى أن التصرف فى جانب من الودائع (النقدية مثلا) واجب .. جلبا للمصالح .. وفي الصيرفة أصول تفرض الإبقاء على جانب من المال حاضرا .. ويقال لهذه القاعدة المرعية « التزام الحذر من حيث كفاية السيولة فى كل وقت » .

* وفى ممارسة الأعمال المصرفية في زماننا هذا يتعين على المودع أن يحدد قصده .. بمعنى أن لا يأذن بالتصرف أو يأذن ويفوض .. فإن كانت الأولى فإن تصرف البنك تحت مسئوليته وحده .. وإن كانت الثانية أخذت الوديعة حكم القراض الشرعى .

* ونرى ألا يرجع المصرف بشئ من الهدايا على أصحاب الودائع التى طلب أصحابها عدم المساس بها .. ولئن ذهب بعض الباحثين إجازة هذا الأسلوب فإننا نرى أن شبهة الربا هنا قوية .. فلعل المودع الذى أودع وحبس إنما فعل ذلك وهو ناظر إلى الهدية المحتملة . وهكذا يكون حريصا على احتمال الكسب .. رافضا للمشاركة فى الخسائر إذا وقعت .. وهذا ـ عندنا ـ رِبًا جَلِيّ .

معنى الوديعة فى كتب اللغة :

جاء فى لسان العرب استودعه مالا وأودعه إياه دفعه إليه ليكون عنده وديعة وأودعه : أى قبل منه الوديعة جاء به الكسائى فى باب الأضداد قال الشاعر :

استودع العلم قرطاس فضيعه   فبئس مستودع العلم القراطيس

وقال أبو حاتم : لا أعرف أودعته قبلت وديعته ، وأنكره شمر « إلا أنه حكى عن بعضهم استودعني فلان بعيراً فأبيت أن أودعه « أى » أقبله .

ويقال أودعت الرجل مالاً واستودعته مالاً .

والوديعة واحدة الودائع ، وهى ما استودع قال تعالى فى كتابه العزيز « فمستقر ومستودع » المستودع ما فى الأرحام واستعاره على رضى الله عنه للحكمه والحجة فقال : بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم .

وقال ابن مسعود في قوله تعالى « (ويعلم مستقرها ومستودعها) » أى مستقرها فى الأرحام ومستودعها فى الأرض .

المستودع المكان الذى يجعل فيه الوديعة ، يقال استودعته وديعة أى استحفظته إياها . (٣٣)

وجاء فى القاموس المحيط : الوديعة واحدة الودائع . والوديع العهد والجمع ودائع ، وودع الثوب بالثوب كوضع : صانه .. وأودعته مالاً دفعته إليه ليكون عنده وديعة ، وأودعته أيضا قبلت ما أودعتيه ضد .. واستودعته وديعة استحفظته إياها ، وتوادعا : تصالحا . (٣٤)

وفى معجم مقياس اللغة لابن فارس يستعرض الجذر الثلاثى للكلمة ويتكلم عنه

(٣٣) لسان العرب جـ ٨ ص ٣٨٦ ـ ٣٨٩ .

(٣٤) القاموس المحيط جـ ٣ ص ١٩٥ .

في عمومه فيقول : (ودع) الواو والدال والعين أصل واحد يدل على الترك والتخلية ـ ودعه : تركه . ومنه دع .

الوديعة من مفهوم المفسرين :

جدير بالذكر أن المفسرين تناولوا الوديعة بالذكر أو الشرح والتفصيل حين فسروا قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نِعِماً يعظكم به إن ألله كان سميعا بصيرا » . (٣٥)

فأبو بكر الجصاص صاحب أحكام القرآن يذكر عند تفسيره لهذه الآية أنه اختلف فى المأمورين بأداء الأمانة فى هذه الآية إذ ذهب بعض المفسرين إلى أنهم ولاة الأمر كما ذهب بعضهم ومنهم ابن عباس إلى أنها فى كل مؤتمن على شئ وهذا أولى لأن قوله تعالى (إن الله يأمركم) خطاب يقتضى عمومه سائر المكلفين .

قال أبو بكر : ما أؤتمن عليه الإنسان فهو أمانة فعلى المؤتمن عليها ردها إلى صاحبها ، فمن الأمانات الودائع ، وعلى مودعيها ردها إلى من أودعه إياها ولا خلاف بين فقهاء الأمصار إنه لا ضمان على المودع فيها إن هلكت .

ويذكر الجصاص أن هذا إذا لم يتعد فيها المودع ، ويذكر أنه روى عن عمر أنه ضَمَّن أنسَ وديعةً ضاعت من عنده ، ويسوغ هذا بقوله فجائز أن يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه (٣٦) وأما القرطبى « المالكي » فيقول عن هذه الآية « فهذه الآية من أمهات (الشرع) الأحكام متضمنة جميع الدين والشرع .

(٣٥) النساء آية ٥٨ .
(٣٦) أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ ص ٢٠٧ (الجصاص حنفي المذهب مجتهد فيه) .

الوديعة فى الحديث الشريف :

من الأحاديث التى رويت فى هذا الباب ما يلى :-

١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا ضمان على مؤتمن » رواه الدارقطني .

وتحقيق سند هذا الحديث قال عنه الحافظ فى إسناده ضعف وأخرجه الدارقطني عن طريق أخرى عنه بلفظ « ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان » وقال إنما تروى هذا عن شريح غير مرفوع قال الحافظ وفى إسناده ضعف .

وهذا الحديث يدل على عدم ضمان من كان أمينا على عين من الأعيان كالوديع والمستعير ، أما الوديع فلا يضمن إجماعا إلا لجناية منه عليه والوجه فى تضمينه للجناية أنه صار بها خائنا والخائن ضامن « ولا على المستودع غير المغل ضمان » والمغل هو الخائن .

وكذلك التعدى يجعله يضمن الوديعة لأنه نوع من الخيانة وأما إذا هلكت من غير تعد ولا تفريط فى حفظها فلا ضمان عليه واستدل على ذلك بما تقدم من قول النبى صلى الله عليه وسلم « ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان » ويقول النبى « لا ضمان على مؤتمن » واستدل أيضا بما أخرجه ابن ماجة عن ابن عمر وبلفظ « من أودع وديعة فلا ضمان عليه . وفى إسناد هذا الحديث المثنى ابن الصباح وهو متروك ، وقد حسنه الترمذى . (٣٧)

٢) وعن الحسن بن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » رواه الخمسة إلا النسائى زاد أبو داود والترمذى وقال قتادة ثم نسى الحسن . فقال « هو أمينك لا ضمان عليه يعني العارية » .

---

(٣٧) نيل الأوطار للشوكاني جـ ٥ ص ٣١٣ .

والحديث صححه الحاكم وسماع الحسن بن سمرة فيه خلاف مشهور وفيه دليل على أنه يجب على الإنسان رد ما أخذته يده من مال غيره بإعارة أو إيداع أو إجارة أو غير ذلك حتى يرده إلى مالكه ، وبهذا الحديث استدل من قال بأن الـوديع والمستعير ضامنان .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن المأخوذ إذا كان على اليد الآخذة حتى ترده فالمراد أنه فى ضمانها كما يشعر لفظ على من غير فرق بين مأخوذ ومأخوذ ، ولا نزاع فى أن ذلك موجب للضمان وإنما النزاع فى تلف لا يصير به الأمين خارجا عن كونه أمينا ، مثل التلف بأمر لا يطاق دفعه أو بسبب سهو أو نسيان أو بآفة سماوية أو سرقة أو ضياع بلا تفريط ، فإن التلف موجود فى هذه الأمور مع بقاء الأمانة وظاهر الحديث يقتضى الضمان وهذا مخالف لما أسلفنا (٣٨)

٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : من أودع وديعة فليس عليه ضمان « أخرجه ابن ماجه » .
وسنده ضعيف إذ فيه المثنى بن صباح متروك وأخرجه الدارقطنى بلفظ « ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان » .

الوديعة فى الفقه الإسلامى :

تحدث الفقهاء فى كل ما يتصل بالوديعة منطلقين من أنها مشروعة فى الكتاب والسنة والإجماع وأدلتهم :

١) فمن الكتاب قوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » الآية أو قوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى أوتمن أمانته » .

٢) ومن السنة « أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » وتصرف الرسول حين أراد الهجرة رد الأمانات إلى أهلها ، وغير هذا من الأحاديث التى مرت .

---

(٣٨) نيل الأوطار جـ ٥ ص ٣١٣ .

٣) وإجماع العلماء فى كل عصر على جواز الايداع والاستيداع والعبرة تقتضيها فإن بالناس اليها حاجة إذ يتعذر على جميعهم حفظ أموالهم أنفسهم (٣٩) ومن هذا المنطلق كان حديثهم تعريفها في اصطلاحهم « الإيداع تسليط الغير على حفظ ماله ، والوديعة ما يترك عند الأمين » . (٤٠)

وصفتها أمانة فيها وجوب الحفظ والأداء عند الطلب . (٤١)

حكمها : عقد جائز بين الطرفين متي أراد المودع أخذ وديعته لزم المستودع ردها(٤٢) وليس على المستودع ضمان إذا أتلفت إلا لخيانة أو تفريط فتضمن. (٤٣) .

ركنها : الإيجاب صريحا أو كناية أو فعلا ، والقبول من المودع صريحا أو دلالة . (٤٤)

وفى المجمع : الوديعة تقع تارة بالإيجاب والقبول صريحا كقوله أودعتك وقبل الآخر وتتم بالإيجاب وحده فى حق الأمانة لا فى حق وجوب الحفظ عليه حتى لو قال للغاصب أودعتك المغصوب برىء من الضمان وإن لم يقبل حتى لو هلك لم يضمن وتارة تقع بالكتابة وتارة تقع دلالة فلو جاء رجل بثوب إلى رجل ووضعه بين يديه وقال هذا وديعة عندك وسكت الآخر صار مودعا فلو ذهب صاحب الثوب ثم ذهب الآخر بعده وترك الثوب وضاع الثوب كان ضامنا لأن هذا قبول منه الوديعة عرفا وكذا لو وضع صاحب الثوب ثوبه بين يديه ولم يكن له شيئا والمسألة بحالها كان ضامنا أيضا لأن هذا إيداع حرفا . (٤٥) .

---

(٣٩) المغني : ابن قدامة جـ ٦ ص ٣٨٢ طبعة المنار .

(٤٠) ابن عابدين / حاشية جـ ٤ ص ٥٥٠ .

(٤١) نفس المراجع والصفحة .

(٤٢) المغني / جـ ٦ / ٣٨٢ .

(٤٣) الخرشي على مختصر خليل جـ ٦ ص ١٢٥ .

(٤٤) ابن عابدين / ٤ / ٥٥٠ .

(٤٥) مجمع الضمانات ص ٦٨ .

شروطها : ذكر الفقهاء فى شروطها شروطا للمال من قابليته لوضع اليد عليه عكس الطير فى الهواء (٤٦) ومن إثبات اليد عليه عند الاستحفاظ (٤٧) كما ذكروا أن شروط المتعاقدين هى شروط كل موكل ووكيل . (٤٨)

أيا كان الأمر فقد كانت هذه هى التحديدات الدقيقة المعالم هذا اللون من المعاملات حدا وصفة وشروطا وحكما ، وفى جميع هذا كان تركيزهم على أنها أمانة تحفظ وتصان وتؤدى عند الطلب مراعاة لأمر الله فى الأمانات . (٤٩)

لكن الفقهاء تناولوا الصور التى تكون عند التطبيق لهذا التشريع فتكلموا فى خلطها بغيرها من أموال المستودع وفصلوا القول فى هذا كما تكلموا فى الإنفاق على الوديعة وكرائها ، وغير هذا مما تقتضيه بالضرورة محاولة الإحاطة بجوانب هذا الموضوع : وها هى بعض نقاط بحثهم فى هذا الصدد .

خلط الوديعة :

الأصل أن تكون الوديعة متميزة منعزلة عن مال المستودع غير أنه قد يحدث الخلط وهنا يتوقف الحكم بالضمان أو عدمه على من فعل الخلط، ونوعية الخلط وظروفه.

فلو أن الكيس المحفوظ به الوديعة انشق واختلطت الوديعة بدراهم المستودع فلا ضمان عليه لعدم فعله شيئا يوجب الضمان ، ويكون المختلط مشترك بينهما بقدر ملكهما ، فإذا هلك بعضه هلك من مالها جميعا ويقسم الباقى بينهما على قدر ماكان لكل

---

(٤٦) ابن عابدين جـ ١ ص ٥٥٠ .

(٤٧) تبيين الحقائق جـ ٥ ص ٧٦ .

(٤٧) المغني : ابن قدامة / ٦ / ٣٨٢ .

(٤٩) نهاية المحتاج / الشافعي الصغير / ٦ / ١١٥ .

منهما ، لأنه ليس أحدهما بأولى من الآخر في أن يحبس الهالك من نصيبه ، إذ الأصل فى المال المشترك إذا هلك شئ منه ، أن ما هلك على الشركة وما بقى على الشركة .

أما إذا فعل هذا الخلط من هو في عيال المودع من صغير أو كبير أو مملوك أو أجنبى بإذنه فالمستودع أيضا لا ضمان عليه إذ لم يفعل شيئا من الخلط ، وفعل من فعل كفعل المودع نفسه (٥٠)

لكن متى يضمن المستودع بخلطه :

أنواع الخلط :

ننظر إلى نوع الخلط فإن كان خلطا يتعذر معه التمييز كخلط الشئ بجنسه فهذا يوجب الضمان لتعذر وصول المالك إلى ملكه ، وإن كان خلطا يتعسر معه التمييز كخلط حنطة بشعير مثلا فهذا يوجب الضمان أيضا إذ الوصول هنا للمال مشروط بجرح بالغ والمتعسر كالمتعذر كما هو معروف فى الغصب (٥١) .

أما إذا كان خلطا يتيسر معه التمييز فلا ضمان كخلط الأبيض بالأسود والدراهم بالدنانير .

ولصاحب المغني وهو يوضح رأى الحنابلة كلام جليل فى هذا يتخلص في أن الضمان إنما كان على المستودع إذا خلط الوديعة بمالا يتميز أو لم يحفظها أو أودعها غيره .

ويستوى فى خلطه هذا أن يكون ماله غيره وأن يكون مماثلا أو أجود أو أقل ويتفق مع الحنفية والشافعية فى هذا الرأى . ويحكى ابن قدامه عن ابن القاسم أنه إذا خلط

---

(٥٠) المبسوط للسرخسي ج ١٣ ص ١١٠ .

(٥١) المبسوط للسرخسي ج ١٣ ص ١١١ .

دراهم بدراهم على وجه الحرز لم يضمن ، ويحكي عن مالك أنه يرى أن لا ضمان إلا إذا كان دونها لأنه لا يمكن ردها إلا ناقصة (٥٢)

وهكذا نرى أن الخلط إذا كان يفعل صاحب المال أو بإذنه حـق للمستودع أو كان الخلط دون تفريط من المستودع ، أو كان منه وتيسر التمييز وسهل فلا ضمان حيث لا ضرر ولا عنت يتكلفه صاحب المال .

وفى مجال التطبيقات والصور على هذه القواعد التي أسلفناها تمتلئ كتب الفقـه فتتعدد صور التطبيق على كل قاعدة مضت متى يضمن ومتى لا يضمن ومتى يصير الخلط شركة بينهما إلى غير هذه الصور (٥٣) وهذه صورة : قال قاضي خان : والوديعة إذا كانت دراهم أو دنانير أو شيئا مما يكال أو يوزن فأنفق المودع طائفة منها ضمن ما أنفق ولا يضمن الباقي إن هلك ، فإن جاء المودع بمثل ما أنفقه فخلطه بالباقي كان ضامنا للكل لأن ما جاء به ماله فصار خالطا ماله بالوديعة .

ولو خلط دراهم كيسين للمودع ولم يتميزا وقد أودعهما غير مختومين ضمـن تلك الدراهم فى الأصح لتعديه ، والثاني لا يضمن لأن كلا لمالك واحد .

أما لو كانا مختومين أو أحدهما فيضمن بالفض وإن لم يخلط كفتح الصندوق المقفل بخلاف حل خيط يشد به رأس الكيس أو رزمة القماش لأن القصد هنا منع الانتشار لاكتمه عنه . (٥٤)

---

(٥٢) المغني جـ٦ ص ٣٨٤ .

(٥٣) انظر مغني المحتاج جـ ٣ ص ٨٩ .
والخرشي على مختصر خليل جـ ٦ ص ١٢٦ .
ومجمع الضمانات للبغدادي ص ٨٣ .

(٥٤) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للشافعي الصغير جـ٦ ص ١٢٨ .

التعدى بالاستعمال للوديعة :

إذا تعدى فلبس الثوب أو ركب الدابة أو أخذ الوديعة يستعملها ثم ردها إلى موضعها بنية الأمانة هل يضمن أم يبرأ من الضمان ؟

قال أبو حنيفة : يبرأ لأنه ممسك لها بإذن مالكها فأشبه ما قبل التعدى .

وقال الشافعى : لا يبرأ من الضمان .

وقال ابن قدامة : ولنا أنه ضمنها بعد وإن فبطل الاستئمان. (٥٥).

وجاء فى مختصر خليل (٥٦) أنه يضمنها إذا انتفع بها بغير إذن ربها فهلكت ، وكذلك يضمن الوديعة إذا سافر بها وهو قادر على أن يتركها عند أمين ، إذا هلكت ضمنها ، أما إذا لم يقدر على تركها عند أمين وخاف عليها إن تركها فإنه لا ضمان عليه إذا تلفت فى صحبته فى السفر .

وإذا كانت الوديعة مقومة يحرم على المودع أن يتسلمها بغير إذن ربها لاختلاف الأغراض فى المقوم وسواء كان المودع ماليا أم معدما . لأن ربها يتضرر بعدم الوفاء حينئذ (أى فى حالة كون المودع معدما) .

ويكره للمودع التجارة بالوديعة على أى صورة كانت الوديعة .

وإذا تاجر المودع فى الوديعة فربح فما حكم هذا الربح ؟

---

(٥٥) المغني / جـ ٦ / ٤٠١ .

(٥٦) الخرشي على مختصر خليل / ٦ / ١٢٧ .

لنسمع ابن رشد وهو يقول : واختلفوا في هذا الباب فرع مشهور وهو : فمن أودع مالا فتعدى فيه واتجر به فربح فيه فهل ذلك الربح حلال له أم لا ؟

فقال مالك والليث وأبو يوسف وجماعة : إذا رد المال طاب له الربح وإن كان غاصبا للمال فضلا عن أن يكون مستودعا عنده ، وقال أبو حنيفة وزفر ومحمد بن الحسن : يؤدى الأصل ويتصدق بالربح . وقال قوم : لرب الوديعة الأصل والربح . وقال قوم هو مخير بين الأصل والربح . وقال قوم البيع الواقع فى تلك التجارة فاسد .

فمن اعتبر التصرف قال : الربح للمتصرف ، ومن اعتبر الأصل قال : الربح لصاحب المال .

ولذلك لما أمر عمر رضى الله عنه ابنيه عبد الله وعبيد الله أن يصرفا المال الذى أسلفهما أبو موسى الأشعرى من بيت المال فاتجرا فيه فربحا . قيل له : لو جعلته قراضا فأجاب إلى ذلك لأنه قد روى أنه قد حصل للعامل جزء ، ولصاحب المال جزء وأن ذلك عدل .

أخذ الحق من الوديعة :

إذا كان للمستودع حق عند صاحب الوديعة فهل يجوز له أن يأخذه من الوديعة التي أصبحت في يده أم لا؟

بعض الفقهاء رأى جواز أخذه حقه من الوديعة لأنه صاحب حق وله أن يأخذ حقه حتى ظفر بجنس حقه من مال المدين ، والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لهند : خذى من مال أبى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف (٥٧) .

فى حين رأى بعضهم عدم جواز أخذ حقه من الوديعة لعموم الحديث أد الأمانة إلى

---

(٥٧) الخرشي : جـ ٦ ص ١٣٣ .

من ائتمنك ولا تخن من خانك » ورد على هؤلاء بقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » وبأن الحديث ضعيف وبجواز معنى : لا تخن : لا تأخذ أكثر من حقك . أما من أخذ حقه فليس بخائن (٥٨) .

لمن يدفع المودع الوديعة للحفظ ؟

للمودع أن يدفعها إلى الأمناء من عياله وزوجته وأجيره الذى بغير المياومة وكل هؤلاء مشروط فيهم الأمانة وإلا فلو أعطاها إلى زوجته وهو يعلم أنها غير أمينة ضمن ، أما من يأتمنه منهم ومن فى حكمه كشريكه وعبده المأذون فهو لا يضمن بإعطائها (٥٩) .

والأصل أن المودع مصدق فى دعوى ما يوجب براءته من الضمان لأنه أمين والأمين غير ضمين إلا إذا أقر بما يوجب الضمان ، وهو أخذ مال الغير ثم ادعى ما يبرئه وهو الإذن فلا يصدق إلا بحجة . (٦٠)

الوديعة بعد موت المودع المدين :

فإذا مات المودع المدين وعنده وديعة وبضاعة ومضاربة فإن لهذا حالات : -

١ - إن عرفت الوديعة بأعيانها فأربابها أحق بها من الغرماء ، لأن صاحب الحق وهم الغرماء تعلق حقهم بعد موت المدين بماله دون مال سائر الناس .

٢ - وإن لم تعرف الودائع بأعيانها ففى المسألة خلاف إذ يرى بعض الفقهاء أن المال يقسم بينهم بالحصص ، وهنا يعامل أصحاب الوديعة والمضاربة والبضاعة معاملة الغرماء فى حين يرى بعضهم أن الغرماء أحق بجميع التركة . (٦١)

---

(٥٨) نفس المرجع والصفحة .

(٥٩) مجمع الضمانات ص ٧٧ .

(٦٠) نفس المرجع ص ٨٩ .

(٦١) المبسوط للسرخسي جـ ١٣ ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

وعلى ضوء هذا العرض الموجز لآراء الفقهاء فى الوديعة تأصيلا للقواعد وتفريعا عليها ، يمكن القول : إن فقهاءنا استوعبوا كل جوانب هذا النوع من المعاملات الإسلامية الأمر الذى يجعلهم جديرين بالدراسة الفاحصة والوقفات المستأنية أمام نصوصهم وتقاسيماتهم وحتى تفريعاتهم وإن بدا في بعضها طابع الافتراض وبعد التصور . وما أحوجنا ونحن نطل على العقود فى الإسلام إلى مزيد من التعامل مع هذه المعالم التراثية الخالدة ونريد بذلك « كتب الفقه الإسلامي » .

الأمـــن

قضية التأمين ـ عندنا ـ واضحة كل الوضوح .. وهذا رأينا فى كلمات :

* الأمن مطلب فطرى .. وطالب الأمن ما تعدى .

* لا يجوز البحث فى الحل والحرمة ، من حيث طلب الأمن والحرص عليه وإنما يكون البحث فى أمور أخرى .. هى من الذى يقوم بكفالة الأمن للناس ، وهل يجوز تحقيق ربح من القيام بهذه الوظيفة . ؟

* للأمن مجالات ثلاثية ، بيانها : أمن داخل البلاد تتولاه الشرطة وما في حكمها .. وأمن على الحدود تتولاه الأسلحة التقليدية وكل ـ مستحدث في شئون الكر والفر .. برا وجوا وبحرا ـ وأمن على الأسرة .. من لحظة تكوينها إلى مراحل نموها إلى انقضائها بفسخ العقد أو بالموت ..

وفى هذه الميادين كلها .. تنشط الدولة .. والدولة وحدها .

* التأمين التبادلي ، جائز فى غير ما تقدم بيانه من ميادين الوظيفة العامة .. أى وظيفة التأمين عندما تباشرها الدولة .

* يجب استبعاد « جهاز الثمن » من مباشرة التأمين .. يستوى في ذلك أن يكون المؤمن هو الدولة .. أم جماعة متعاونة فيما بينها .

مادة « أمن » فى كتب اللغة

أمن : أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف (٦٢) والأصل أن يستعمل في سكون القلب (٦٣) والأمن ضد الخوف وفى التنزيل : (وآمنهم من خوف) قال الزجاج : وفي حديث نزول المسيح (عليه السلام) تقع الأمنة فى الأرض أى الأمن يريد أن الأرض تمتلئ بالأمن فلا يخاف أحد من الناس والحيوان (٦٤) وفي التنزيل: «وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا (٦٥) « قال أبو إسحق: أراد إذ أمن فهو أمن وأمين، وفي التنزيل أيضا «وهذا البلد الأمين» (٦٦) أي الآمن يعني مكة وهو من الأمن، وقال تعالى: «إن المتقين في مقام أمين» (٦٧) أي قد أمنوا فيه الغير وأنت آمن أي في أمن، وأمن البلد اطمأن به أهله فهو آمن وأمين (٦٨) ورجل أمين وأمان أي له دين، التاجر الأمين هو الأمين وقيل هو ذو الدين والفضل.

(أمن) أمنا وأمانا وأمانة وأمنة : اطمأن ولم يخف فهو آمن وأمن وأمين يقال : لك الأمان : أى قد أمنتك . وأمين البلد : اطمأن فيه أهله . وأمن الشر : سلم . وأمن فلان على كذا وثق فيه واطمأن إليه أو جعله أمينا عليه . قال تعالى : « هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل (٦٩) .

والايمان ضد الكفر . والإيمان بمعنى التصديق وضده التكذيب (٧٠) . وأمن إيمانا

(٦٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٥ .
(٦٣) المصباح المنير جـ١ ص ٤٢ .
(٦٤) لسان العرب / ١٦ / ص ١٦ .
(٦٥) البقـــرة / ١٢٥ .
(٦٦) ســورة التيـــن / ٣ .
(٦٧) الدخـــان / ٥١ .
(٦٨) المصباح المنير / ١ / ٤١ .
(٦٩) سورة يوسف / ٧٤ وانظر المعجم الوسيط جـ ١ ص ٢٧ .
(٧٠) لسان العرب جـ ١٦ ص ١٦٧ .

صار ذا أمن : وآمن به : وثق به وصدق ، وفى القرآن : وما أنت بمؤمن لنا (٧١) أى لست بمصدق (٧٢) .

والأمن والأمانة والأمان فى الأصل مصادر ، ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التى يكون عليها الإنسان فى الأمن ، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان نحو قوله تعالى : « وتخونوا أماناتكم » (٧٣) أى ما ائتمنتم عليه ، وقوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا (٧٤) » **قيل هى كلمة التوحيد وقيل العدالة .. وقيل العقل وهو صحيح فإن العقل هو الذى لحصوله يتم تعلم كل ما في طوق البشر تعلمه وبه فضل الإنسان على كثير ممن خلق (٧٥) .**

وقد يكون معنى الأمانة فى هذه الآية : الفرائض المفروضة ـ أو النية التي يعتقدها فيما يظهره من الإيمان ويؤديه من جميع الفرائض (٧٦) .

وأعطيته من أَمَنّ مالى : أى من خالصه وشريفه . وما أحسن أمنك : أى دينك وخلقك (٧٧) .

وأمن على الشئ : دفع مالا منجما لينال هو أو ورثته قدرا من المال متفقا عليه أو تعويضا عما فقد .. فقد يقال أمن على حياته أو على داره أو على سيارته (وهى كلمة محدثة) (٧٨) .

---

(٧١) سورة يوسف / ١٧ .
(٧٢) المعجم الوسيط جـ ١ ص ٢٨ .
(٧٣) سورة الأنفال / ٢٧ .
(٧٤) سورة الأحزاب / ٧٢ .
(٧٥) المفردات في غريب القرآن / ص ٢٥ .
(٧٦) القاموس المحيط جـ ١ .
(٧٧) نفس المرجع .
(٧٨) المعجم الوسيط ١ / ٢٧ ، ٢٨ .

ويقول الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى :

لعل أدق التعريفات وأوفرها حظا من التوفيق عند هؤلاء العلماء ذلك التعريف الذى أورده الأستاذ (هيمار) بكتابه فى شرح التأمين فقد عرف التأمين على الوجه التالى : ـ

« التأمين عملية يحصل بمقتضاها أحد الطرفين وهو المؤمن له نظير دفع قسط على تعهد لصالحه أو لصالح الغير من الطرف الآخر وهو المؤمن تعهد بمقتضاه يدفع هذا الأخير أداء معينا عند تحقق خطر معين وذلك عن طريق تجميع مجموعة من المخاطر وإجراء المعاوضة وفقا لقوانين الإحصاء . »

ويقول الأستاذ جمال الحكيم : « إن هذه التعاريف كلها لا تجمع بين الجانب الفني وجانب علاقة ما بين المؤمن له والمؤمن وأن التعريف الجامع المانع يكون : « التأمين عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدى إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذى اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المال أو ايرادا مرتبا أو أى عوض مالى آخر فى حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين بالعقد وذلك فى نظير قسط أو أية دفعة مالية يؤديها المؤمن له للمؤمن ، ويتحمل بمقتضاه المؤمن تبعة مجموعة من المخاطر بإجراء المقاصة بينهما وفقا لقوانين الإحصاء .

أركان التأمين كعقد من العقود :

يرى الأستاذ توفيق على وهبه أن تعريف التأمين يجعلنا نقول أن أركانه هى : ـ
١ ـ الخطر . ٢ ـ القسط . ٣ ـ العوض المالي . ٤ ـ المصلحة فى التأمين
ويذكر كلمة عن كل ركن من هذه الأركان :

(ا) الخطر :

فالخطر عبارة عن حادث مستقبل محتمل الوقوع ولا يتوقف تحققه على محض إرادة المؤمن له أى يقع دون إرادته .

(٢) القسط :

أما القسط فهو المبلغ الذى يدفعه المؤمن له شهريا أو سنويا حسب الاتفاق لتقوم الشركة بمقتضاه بتحمل تبعة المخاطر المؤمن ضدها ، فالقسط فى التأمين بمثابة الثمن فى البيع أو الأجرة فى الإيجار ويشمل القسط ما يوازى قيمة الخطر بالإضافة إلى المصاريف التى تتكفلها الشركة وكذا الأرباح ويسمى القسط فى مجموعه بالقسط التجارى .

(٣) العوض المالى :

العوض المالى وهو إما يكون تعويضا يقدر بحسب قيمة الخسارة الناتجة عن تحقق الخطر المؤمن ضده وإما يكون مبلغا محددا نص عليه فى عقد التأمين بالعوض يدفع حسبما اتفق عليه بين المؤمن والمؤمن له .

(٤) المصلحة فى التأمين :

نصت المادة ٧٤٩ من القانون المدنى المصرى على أن : « يكون محلا للتأمين كل مصلحة اقتصادية مشروعة تعود على الشخص من عدم وقوع خطر التأمين فمن المحتم أن يكون هناك مصلحة واضحة للمستأمن إذ ان انعدام مصلحة الشخص فى التأمين من شأنه أن يزيد فى نسبة المخاطر المفتعلة التى يمهد لها المستأمن سبل وقوعها غير آبه بانعدام الشئ محل التأمين لانعدام مصلحته فى المحافظة عليه . ويكون الأمر أشد خطورة إذا كان المؤمن عليه شخصيا غير المستأمن فانعدام المصلحة يعرض حياة المؤمن عليه للخطر .

على أن بعض علماء القانون يرون أن التأمين كغيره من العقود اللازمة يعتمد على أركان ثلاثة هى : التراضى بين المتعاقدين ، محل العقد السبب الذى يقوم عليه العقد . وهذا نفسه إجمال لما فصله بعض الباحثين كما ذكر الأستاذ توفيق وهبة .

* خصائص عقد التأمين :

جاء فى بحث هيئة كبار العلماء بالسعودية (رجب عام ١٣٩٤ هـ) عن خصائص عقد التأمين :

١ ـ أنه عقد من عقود التراضى باعتباره أن الإيجاب والقبـول ضروريان فيه وهما ملزمان .

٢ ـ أنه عقد احتمال لأن خسارة أو ربح كل من طرفى العقد غير معروفة وقت العقد وهو فى القانون المصرى يجئ الحديث عنه تحت العقود المسماة بـ « عقود الغرر » .

٣ ـ أنه عقد مستمر حيث إنه لا يتم الوفاء بالالتزام المترتب بصفـة فورية ، وإنمـا يستغرق الوفاء بهذه الالتزامات مدة من الزمن هى مدة نفاذ العقد .

٤ ـ أنه عقد إذعان حيث يتولى أحد طرفيه وضع الشروط التى يريدها ويعرضها على الطرف الآخر فإن قبلها دون مناقشة أو تعديل مضى العقد وإلا فلا .

٥ ـ أنه عقد معاوضة من حيث أن كل واحد من طرفيه يأخذ مقابلا لما يعطى

٦ ـ عقد ملزم للجانبين حيث أنه ينشئ التزامات متقابلة فى ذمة كل طرف من طرفيه قبل الآخر وتنشأ هذه الالتزامات ـ على رأى ـ من اللحظة التى يتم فيها العقد بركنيه الإيجاب والقبول .

٧ ـ عقد مسمى والعقود المسماة هي التي تخضع للأحكام العامة من حيث انعقاده وللقواعد التي تقررها الأحكام القانونية فيما يتعلق بالتفصيل .

٨ ـ عقد من عقود حسن النية إذ أن حسن النية صفة لازمة لكل عقود التراضي بمعنى أنه يجب على كلا الطرفين التصرف بأمانة وإخلاص .

٩ ـ عقد مدنى تجارى ذلك أن أعمال التأمين فى الغالب تمارس من خلال مؤسسات تجارية .

وهذه الخصائص المميزة لعقد التأمين جديرة بالمناقشة حين الحكم عليه من وجهة نظر الشريعة الإسلامية ، وحين الحديث عن مزايا التأمين وأضراره ، إذ طال الحديث فى هذا الأخير لدى كثير من الباحثين .

(الوظائف التي يقوم بها التأمين)

للأستاذ / عيسوي أحمد عيسوي

يقولون : إن للتأمين أغراضا يحققها ، ووظائف . ينهض بها ، فالقصد الأول من

التأمين والغاية القريبة التى ينشدها المؤمن له من ورائه هو أنه يحقق له الحصول على مبلغ من المال فى حالة وقوع الخطر للمؤمن منه إلا أن وراء هذه الغاية الفريدة المباشرة للتأمين غايات أخرى يحققها ووظائف يقوم بها ، ويمكن إجمال هذه الوظائف فى ثلاث :

١) فالتأمين عامل من عوامل الأمان .

٢) وهو وسيلة من وسائل الائتمان .

٣) ثم إنه وسيلة من وسائل تكوين رؤوس الأموال .

وتفصيل هذه الوظائف فيما يلى : ـ

الوظيفة الأولى : التأمين عامل من عوامل الأمان :

إن التأمين يبعث فى نفوس الأفراد الأمـان والطمأنينـة لأنـه من قبيل الاحتياط لأحداث المستقبل ومفاجآت القدر فهو يؤمن الشخص من خسارة قد تلحقه فى ماله أو تصيبه هو أو غيره فى نفسه .

وهذا الأمان الذى يحققه التأمين نجده فى نوعي التأمين ، في التأمين من الأضرار وتأمين الأشخاص على السواء ففي التأمين من الأضرار يحتاط الشخص للخسارة التى قد تصيب ماله من حريق أو غـرق أو تلف وقد يكون هذا المال هو كل ما يملكه أو هو ثمرة جهاد العمر وكذلك الحال فى تأمين المسئولية فقد ازدادت حالات للمسئولية وأسبابها فى العصر الحديث زيادة كبيرة ، فعن طريق التأمين يستطيع الشخص أن يجنب نفسه نتائج هذه المسئولية ، وأن يباشر نشاطه فى اطمئنان ـ ودون خوف وكذلك الشـأن فى التأمين على الأشخاص ، فإن الإنسان معرض فى حياته لعجز يقعده عن العمل أو مرض يهدد كيانه ثم هو يعلم أنه ميت لا محالة وقد يترك من ورائه ذرية ضعافا يخاف عليهم ، فالتأمين يستطيع الإنسان به أن يؤمن نفسه وعياله هذه المخاطر جميعا .

الوظيفة الثانية : التأمين وسيلة ائتمان :

ويقولون : إن التأمين وسيلة من وسائل الائتمان وعامل من عوامل تنشيطـه في

المجتمع فهو يساعد الفرد في الحصول على ما يحتاج من ائتمان بوسائل متعددة ذلك أن الوسيلة التي يعتمد عليها أغلب الأفراد في الحصول على ما يحتاجون إليه من قروض هي تقديم مال من أموالهم ضمانا للقرض، فالمدين يرهن للدائن عقارا أو منقولا من أمواله ومادام هذا المال موجودا لم يتلف أو يهلك يظل الضمان قائما ومتحققا ولكن هذا المال قد يفقد أو يسرق أو يحرق فيضيع ما كان يعول عليه الدائن من ضمان، فتفاديا لهذا الاحتمال وتمكينا للدائن من الحصول على حقه جرت العادة على أن يلزم المقرض المقترض بأن يؤمن على ـ الشيء المرهون ضد السرقة أو ضد الحريق حتى إذا وقع شيء من ذلك حل التأمين محل الشيء المرهون واستطاع الدائن أن يستوفي حقه من عوض التأمين.

وكذلك إذا لم يكن لدى الراغب في الائتمان مال يقدمه ضمانا للدائن وكان يعتمد في سداده الدين على ثمرة عمله فإنه يستطيع الحصول على الائتمان الذي ينشده إذا هو أمن على حياته لصالح الدائن فيؤول مبلغ التأمين في حالة وفاته إلى دائنه.

الوظيفة الثالثة : تكوين رؤوس الأموال :

كذلك يؤدى التأمين وظيفة مهمة : هى تكوين رؤوس الأموال عن طريق جمع الأقساط التى يدفعها المستأمنون وهذه المبالغ الطائلة يجب بطبيعة الحال أن توظف فى أوجه النشاط المختلفة ، فالأموال التى تجمعها شركات التأمين تفيد المستأمنين والاقتصاد القومى على السواء .

ثم أن التأمين من جهة أخرى يساعد الدولة فى الحصول على ما تحتاجه من قروض . فشركات التأمين تحتفظ تحت أيديها بمبالغ طائلة وهى تستطيع أن تستثمر هذه المبالغ فى السندات العامة التى تصدرها الدولة .

آرا العلماء المسلمين فى التأمين :

ولا نعرف أحدا من فقهاء المذاهب المتأخرين بحث فى عقد التأمين لمعرفة موقف الفقه الإسلامى منه قبل العلامة محمد بن عابدين صاحب حاشية رد المحتار على الدار المختار

شرح تنوير الأبصار فى فقه المذهب الحنفى ، لأن هذا الضرب من التعامل لم يعرف فى البلاد الإسلامية إلا فى القرن الثالث عشر الهجرى حيث قوى الاتصال التجارى بين الشرق والغرب إبان النهضة الصناعية فى أوربا ، وذلك عن طريق التأمين على السلع المستوردة من البلاد الأوروبية بواسطة الوكلاء التجاريين الأجانب الذين كانوا يقيمون فى البلاد الإسلامية لعقد صفقات الاستيراد فقد أدخل هؤلاء عقد التأمين إلينا مبتدئا من التأمين البحرى على هذه الصفقات المستوردة .

وقد أورد ابن عابدين ـ فى حاشيته على الدار المختار ـ بحثا قيما استخرج به حكم الشريعة فى التأمين على الأموال ، لأنه هو الذى كثر السؤال عنه فى زمنه ، معبرا عنه باسم (السوكرة) وقد ساق الأدلة المقنعة فى هذا الشأن .

آراء العلماء المعاصرين فى عقد التأمين :

تناول بعض الأفاضل من العلماء المعاصرين هذا الموضوع لبيان الحكم فيه من وجهة نظر الشريعة الإسلامية ، وكان ذلك عن طريق البحث المستفيض المدعم بالأدلة أحيانا ، أو عن طريق الفتوى والرأى الإجمالى أحيانا أخرى ، والمتتبع لما كتبه هؤلاء العلماء ، أو من نقل عنهم ، يرى أنهم انقسموا فى هذا الشأن إلى ثلاث فرق :

(١) ذهب الفريق الأول ـ وهم الأكثر عددا ـ إلى عدم جواز هذا الضرب من التعامل مطلقا ، أى سواء كان التأمين على الحياة ، أم كان على الأموال أم كان ضد الأضرار الناشئة من المسئولية ، ومن هذا الفريق المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى الديار المصرية الأسبق ، فقد حكم بمنع هذا التعامل فى فتوى له ردا على سؤال ورد عليه من بعض العلماء المقيمين بولاية سلانيك بالدولة العثمانية فى ذلك الوقت ، ومن هذا الفريق أيضا الأستاذ الأكبر الشيخ عبدالرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر السابق فى فتوى له فى هذا الموضوع ، ومنه بعض علماء المغاربة الذين أشار إليهم العلامة محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى فى كتابه الفكر السامى .

(٢) وذهب الفريق الثانى إلى جواز التعامل بكل أنواع التأمين ، من غير تفرقة بين نوع ونوع بشرط أن يكون خاليا من الربا .

ومن القائلين بهذا الرأى الأستاذ مصطفى الزرقا فى بحث له ألقاه فى أسبوع الفقه الإسلامى المنعقد فى دمشق من ١٥ ـ ٢٠ شوال سنة ١٣٨٠ هـ (أول أبريل سنة ١٩٦١) ونشر فى مجلة دنيا القانون بالأعداد (الخامس والسادس والسابع) ، (والثامن والتاسع والعاشر) و (الحادى عشر والثانى عشر) من السنة الثالثة ١٩٦١ م .

ومن القائلين بهذا الرأى أيضا المرحوم الشيخ عبدالرحمن عيسى فى كتاب له عن المعاملات المستحدثة والدكتور محمد يوسف موسى .

فقد وجهت مجلة الأهرام الاقتصادى سؤالا إلى عدد من علماء الشريعة والقانون عن التأمين والمستندات والأسهم منشورا فى العدد (١٣٢) منها الصادر فى ١٥ فبراير سنة ١٩٦١ م . فأجاب الدكتور محمد يوسف موسى بقوله :

(إن التأمين بكل أنواعه ضرب من ضروب التعاون الذى يفيد المجتمع ، والتأمين على الحياة يفيد المؤمن كما يفيد الشركة التى تقوم بالتأمين أيضا ، وأرى شرعا أنه لا بأس به إذا خلا من الربا ، بمعنى أن المؤمن عليه إذا عاش المدة المنصوص عليها فى عقد التأمين استرد ما دفعه فقط دون زيادة ، أما إذا لم يعش المدة المذكورة . حق لورثته أن يأخذوا قيمة التأمين (أى التعويض) وهذا حلال شرعا) (٨١) .

(٣) وذهب الفريق الثالث إلى التفرقة بين أنواع التأمين، فأجازوا بعض أنواعه دون بعضها الآخر ومنهم من توسع في صور الجواز، ومنهم من ضيق فيها وفي هذا الفريق العلامة محمد بن الحسن الحجوري الثعالبي أستاذ العلوم العالية بالقرويين فقد أجاز ضمان الأموال ومنع ضمان الأنفس ومن هذا الفريق أيضا الأستاذ طه السنوسي فقد نشر له بحث مستفيض في مجلة الأزهر سنة ١٣٧٣ هـ . في العددين الثاني والثالث. من المجلد الخامس والعشرين. وقد عالج في هذا البحث التأمين

---

(٨١) هذا قول الأستاذ مصطفى الزرقا .. ونحن نعارضه .

من المسئولية، وانتهى إلى جوازه قياسا على عقد الموالاة الذي اعتبره بعض الفقهاء سببا من أسباب الإرث، أما التأمين على الأشخاص والتأمين على الأموال فلم يتناولها لأنه التشابه التام مع عقد الموالاة الإسلامي إنما هو في التأمين من المسئولية فقط.

ومن القائلين بالتفرقة أيضا وهم إلى المنع أقرب، الأستاذ الجليل محمد أبو زهرة، فقد نشر تصريحا له في العدد الآنف الذكر من مجلة الأهرام الاقتصادي قال فيه:

(إن التأمين على السيارات مثلا لضمان إصلاحها ليس حراما وإن كان في النفس منه شيء.والتأمين على الحياة نوع من المقامرة لأنه إن دفع شخص بعض المال ومات فبأي حق يستحق كل المبلغ؟ وإن عاش حتى نهاية مدة التأمين فإنه يؤخذ المال الذي دفعه مع فائدة وهذا ربا) .

هذه آراء العلماء إجمالا، وها نحن نذكر بعض الأمثلة:

رأى المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعى :

قلنا إن المرحوم الشيخ محمد بخيت كان من بين القائلين بمنع عقد التأمين وحرمه بجميع أنواعه وقد جاء حكم التأمين على الأموال فى رده على سؤال موجه إليه من بعض العلماء المقيمين بولاية سلانيك التى كانت تابعة للدولة العثمانية ونشر هذا الرد ضمن ثلاث رسائل للمؤلف تحمل عنوان « ثلاث رسائل » .

وجاء فيه بعد الديباجة (ورد خطابكم تذكرون به أن المسلم يضع ماله تحت ضمانة أهل « قومبانية » تسمى قومبانية « السوكرتاه » ، أصحابها مسلمون أو ذميون أو مستأمنون ويدفع لهم فى نظير ذلك مبلغا معينا من الدراهم ، حتى إذا هلك ماله الذى وضعه تحت ضمانهم يضمنونه له بمبلغ مقرر بينهم من الدراهم ، وتستفهمون عما إذا كان

له شرعا أن يضمنهم ماله المذكور إذا هلك بحرق أو نحوه أم لا يكون ذلك ، وعما إذا كان يحل له ما أخذه من الدراهم إذا ضمنوا له ما هلك من ماله أم لا يحل ذلك ، وعما إذا كان يشترط فى حل ما يأخذه من الدراهم بدلا من ماله الهالك أن يكون كل من العقد وأخذ الدراهم المذكورة فى غير دار الإسلام ، أم يكفى أن يكون العقد فى غير دار الإسلام ، فإذا هلك المال الموضوع تحت الضمان كان لصاحبه أن يأخذ الدراهم المقررة بدلا من ماله الهالك ، ويستلمها فى دار الإسلام من وكيلهم الذمى والمستأمن فيها ، وعما إذا كان يحل لأحد الشركاء أن يعقد بغير دار الاسلام ، ثم يعود بما أخذ إلى دار الإسلام أو يبعث به إلى شريكه أو وكيله بها ، أم لا يحل ذلك أيضا ؟ وقلتم إن ذلك مما عمت به البلوى فى الديار التى أنتم بها الآن .

وقد أجاب عن هذا السؤال بما ملخصه :

إن المقرر شرعا أن ضمان الأموال إما يكون بطريق الكفالة ، أو بطريق التعدى أو الإتلاف ، أما الضمان بطريق الكفالة فليس متحققا هنا قطعا ، لأن شرطه أن يكون المكفول به دينا صحيحا لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء ، أو عينا مضمونة بنفسها ، بل يجب على المكفول عنه تسليمها بعينها للمكفول له فإن هلكت ضمن له مثلها فى المثليات وقيمتها فى القيميات ، وذلك كالمغصوب والمبيع بيعا فاسدا ، وبدل الخلع ، وبدل الصلح عن دم عمد ، وعلى ذلك لابد من كفيل يجب عليه الضمان ، ومن مكفول له يجب تسليم المال المضمون إليه ، ومكفول عنه يجب تسليم المال عليه ، ومن مكفول له يجب تسليمه للمكفول له ، وبدون ذلك لا يتحقق عقد الكفالة ، ولا شبهة فى أنها لا تنطبق على العقد ولا شبهة فى أنها تنطبق على العقد المذكور فإن المال الذى جعله صاحبه تحت ضمان أهل القومبانية لم يخرج عن يده ولا يجب عليه تسليمه لأحد غيره ، فلم يكن دينا عليه أداؤه ، ولا عينا مضمونة عليه بنفسها يجب عليه تسليم عينها قائمة أو مثلها أو قيمتها هالكة ، فأهل القومبانية لو ضمنوا يضمنون مالا للمالك له وهو لم يزل تحت يده يتصرف فيه كيف يشاء فلا يكون شرعا من ضمان الكفالة .

وأما الضمان بطريق التعدى أو الإتلاف فالأصل فيه قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ـ سورة البقرة ـ الآية ١٩٤ . فهذا الضمان إنما يكون على المتعدى كالغاصب إذا هلك مغصوبه ، أو على المتلف كالشريك الموسر إذا أعتق نصيبه فى عبد مشترك وأتلف بالعتق نصيب الشريك الآخر ، وأهل القومبانية لم يتعد واحد منهم على ذلك المال ولم يتلفه ولم يتعرض له بأدنى ضرر ، بل إن المال قد هلك بالقضاء والقدر ، ولو فرض وجود متعد أو متلف فالضمان عليه دون غيره ، فلا وجه حينئذ لضمان أهل القومبانية من هذه الطريق أيضا .

وعلى هذا يكون هذا العقد عقد التزام لما لا يلزم شرعا ، لعدم وجود سبب يقتضى وجوب الضمان شرعا ، والضمان لا يجب على أهل القومبانية ، والعقد المذكور لا يصلح سببا شرعا لوجوب الضمان ، ولا يجوز أن يكون العقد المذكور عقد مضاربة كما فهمه بعض العصريين لأن عقد المضاربة يلزم فيه أن يكون المال من جانب رب المال والعمل من جانب المضارب والربح على ما شرطا ، والعقد المذكور ليس كذلك ، لأن أهل القومبانية يأخذون المال على أن يكون لهم ، يعملون فيه لأنفسهم ، فيكون عقدا فاسدا شرعا ، وذلك لأنه معلق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع فهو قمار معنى .

رأى الشيخ محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى :

هو يرى جواز التأمين على الأموال دون التأمين على الأنفس ، وعنده أن الحاجة ماسة إلى النوع الأول بل الضرورة تقتضى به ، وليس كذلك الثانى فيبقى على المنع . وقد عقد فصلا فى كتابه الفكر السامى تحت عنوان (مسألة عمت بها البلوى وهى الضمان المسمى « سكرتاه ») تصدى فيه بالرد على ثلاث فتاوى بتحريم التأمين صدرت من علماء زمانه ، وخلاصة ما قاله أن المفتين الثلاثة قد اتفقوا على المنع ، ولكن اختلفوا فى تعليل هذا المنع ، فمنهم من علل بالغرر ، ومنهم من علل بالقمار ، ومنهم من قال إنه ضمان ، وهذا كله يجعل هذه الفتاوى الثلاث فاسدة . وله فى مناقشتهم كلام طويل وإن كان لا يسلم من الاعتراض عليه .

رأى الأستاذ أحمد طه السنوسى :

يرى الأستاذ أحمد طه السنوسى أن عقد التأمين من المسئولية جائز شرعا ، وقد نشر هذا الرأى فى بحث مستفيض له فى مجلة الأزهر سنة ١٣٧٣ هـ متسلسلا فى عددين هما الثانى والثالث من المجلد الخامس والعشرين .

وقد احتج الأستاذ السنوسى لجواز عقد التأمين عن المسئولية بقياسه على عقد الموالاة الذى يقرر فريق من العلماء أنه سبب من أسباب الإرث شرعا ، ومن هؤلاء العلماء عمر وعلى وابن مسعود ، وبمذهبهم أخذ أبو حنيفة وأصحابه .

وعقد الموالاة هو أن يعقد شخص مع آخر ليس له أقرباء عقد محالفة على أن يعقل عنه إذا جنى ويرثه إذا مات ، فإن هذا العقد تنشأ عنه رابطة حقوقية بين عاقديه شرعا قوامها التزام العاقد الأعلى الذى يسمى مولى الموالاة بأن يتحمل الموجب المالى عن جناية الآخر فى حالة الخطأ فى مقابل أن العاقد الأعلى يرث الآخر إذا مات دون وارث .

فعقد التأمين عن المسئولية يشبه عقد الموالاة من حيث إن فى كل منهما إلتزاما بالموجب المالى الناشئ عن مسئولية أحد عاقديه ، ففى عقد الموالاة التـزم مولى الموالاة بدفـع الموجب المالى الناشئ عن جناية الخطأ الصادرة من العاقد الآخر ، وفى عقد التأمين التزم المؤمن (الشركة) دفع الموجب المالى الناشئ عن مسئولية المؤمن له ، وفى مقابل هذا الالتزام يكون للملتزم فى العقدين عوض مالى هو الميراث فى عقد الموالاة ، والمال الذى يدفعه المؤمن له فى عقد التأمين .

وقد حصر الأستاذ السنوسى بحثه هذا فى التأمين من المسئولية ، أما التأمين على الأموال والتأمين على الأشخاص فلم يتناولها لأن التشابه التام عنده مع عقد الموالاة الإسلامى إنما هو فى التأمين من المسئولية .

رأى الأستاذ مصطفى الزرقا :

هو من أكبر الذين قالوا بالجواز المطلق للتأمين ، وله فى هذا الصدد بحوث عديدة ، أما أدلته على الجواز فتتلخص فيما يلى :

(١) أن عقد التأمين فى جميع صوره وأشكاله عقد تعاون وتضامن اجتماعى إذ أن الفكرة الأساسية فيه هى التعاون على ترميم آثار الكوارث الواقعة على الإنسان فى نفسه أو ماله فى مجال نشاطه العلمي ، وذلك بطريق التعاون على تجزئة الكوارث وتفتيتها وتوزيعها على مجموع المستأمنين بدلا من أن يتحمل أضرارها الشخص المصاب وحده ، والتعاون فى الخير أمر تقره الشريعة وتدعو إليه .

(٢) أن عقد التأمين يؤدى وظائف مهمة ونافعة ، فهو يمنح الأمان والطمأنينة للمستأمن على ماله ومستقبل حياته ، وهذا الأمان هو أعظم ثمرات الحياة ، وهو الذى مَنّ به الله على قريش بقوله (فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) . (٨٢)

(٣) أنه لا يوجد مانع شرعى يمنع من جواز هذا العقد ، لأن الأصل فى العقود الإباحة عند أكثر العلماء ، وهو الراجح فى الفقه الإسلامى ، فللإنسان إحداث أى عقد تدعو الحاجة إلى إنشائه ما لم يرد بخصوصه نص يمنعه أو يخالف قواعد الشريعة العامة القطعية ، وعقد التأمين لم يرد بخصوصه نص يمنعه ، وليس فيه ما يخالف قواعد الشريعة ، فضلا عن أنه تقتضيه حاجة الناس فيكون جائزا شرعا .

(٤) وعلاوة على ذلك ، يرى أن فى أحكام الشريعة وأصول فقهها ونصوص الفقهاء ما

(٨٢) سورة قريش : الآيتان : ٣ ، ٤ .

يصلح أن يكون مستندا قياسيا واضحا فى جواز عقد التأمين ، وخص بالذكر من ذلك عقد الموالاة ، وضمان خطر الطريق عند الحنفية ، والوعد ملزم عند المالكية ونظام العاقلة فى الإسلام ، وضمان الأجير للحراسة ، ونظام التقاعد والمعاش للموظفين .

أ ـ أما عقد الموالاة فيرى أنه يكاد يكون نصا صريحا فى التأمين عن المسئولية كما سبق بيانه فى تلخيص رأى الأستاذ أحمد طه السنوسى .

ب ـ وأما صحة ضمان خطر الطريق فيما إذا قال شخص لآخر : « اسلك هذا الطريق فإنه آمن » وإن أصابك فيه شئ فأنا ضامن » فسلكه فأخذ ماله حيث يضمن القائل ، وهو ما نص عليه الحنفية فى الكفالة ، فهو يرى فى ذلك النص فكرة فقهية يصلح بها أن يكون نصا استثنائيا قويا فى تجويز التأمين على الأموال من الأخطار .

جـ ـ أما قاعدة الوعد الملزم عند المالكية فخلاصتها أن الشخص إذا وعد غيره وعده بقرض أو بتحمل وضيعة أو إعارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل، فهل يلزم بالوفاء بوعده قضاء أم لا يلزم؟ اختلف فقهاء المالكية في ذلك على أربعة أقوال، فمنهم من يقول، إن الوعد غير ملزم مطلقا، ومنهم من يقول هو ملزم مطلقا، ومنهم من يقول، هو ملزم إذا بني على سبب وإن لم يباشر الموعود ذلك السبب، كما لو قال شخص لآخر، إني أريد أن أقرضك كذا لتتزوج، فإن الواعد ملزم ولو لم يتزوج الموعود، ومنهم من يقول أن الواعد لا يلزم بوعده إلا إذا بني الوعد على سبب ودخل الموعود في ذلك السبب فعلا كما إذا وعده بأن يسلفه ثمن شيء يريد شراءه فعلاً... أو مبلغ المهر في الزواج فتزوج ونحو ذلك، وهذا هو الراجح في المذهب من بين الآراء الأربعة. أما عند الحنفية والشافعية فإن الواعد لا يكون ملزما .

وبناء على مذهب المالكية يرى تخريج عقد التأمين على اساس أنه التزام من المؤمن للمستأمنين ولو بلا مقابل على سبيل الوعد أن يتحمل عنه أضرار الحادث الخطر الذى هو معرض له ، أي أن يعوض عليه الخسائر ، فقد نص أصحاب الرأى الرابع على أنه (لو قال شخص لآخر بع كرمك الآن وإن لحقتك من هذا البيع وضيعة فأنا أرضيك ، فباعه بالوضيعة كان له على القائل أن يرضيه بما يشبه ثمن ذلك الشئ المبيع والوضيعة) قال ابن رشد : لأنها عدة على سبب ، والعدة إذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب ، فهذا النص الصريح يمكن تخريج عقد التأمين عليه ، لأن أقل ما يقال فيه أنه التزام تحمل الخسارة عن الموعود فى حادث معين محتمل الوقوع بطريق الوعد الملزم نظير الالتزام بتحمل خسارة المبيع عن البائع فى المثال المتقدم .

د ـ أما نظام العواقل فى الإسلام فهو نظام وردت به السنة الصحيحة الثبوت وأخذ به أئمة المذاهب ، وخلاصته أنه إذا جنى أحد جناية قتل غير عمد وكان موجبها الدية فإن الدية للقتيل توزع على أفراد عائلة القاتل الذين يجعل بينه وبينهم التناصر عادة ، وهم الرجال البالغون الذين من أهله وعشيرته وكل من يتناصر هو بهم ويعتبر هو واحداً منهم فتقسط الدية عليهم فى ثلاث سنين بحيث لا يصيب أحدا منهم أكثر من أربعة دراهم فى السنة .

وهذا النظام كان معمولا به قبل الإسلام فكانت عاقلة القاتل تتحمل عنه تكرما واصطناعا بالمعروف فجاء الشرع وقرره وجعله إلزاميا .

يقول الأستاذ الزرقا : إن نظام العواقل يهدف إلى غايتين الأولى تخفيف أثر المصيبة على الجانى المخطئ ، والثانية صيانة دماء ضحايا الخطأ من أن تذهب هدراً لأن الجانى المخطئ قد يكون فقيرا لا يستطيع التأدية فتضيع الدية ، وإذا كان الشرع قد قرر هذا النظام التعاونى بطريق التعاقد فى صورة عقد التأمين لكى تخفف آثار الكوارث بتوزيعها على كثيرين .

وهل المصلحة التى يراها الشرع الإسلامى بالغة من القوة درجة توجب جعلها إلزامية بحكم الشرع تصبح مفسدة إذا حققها الناس على نطاق واسع بطريق التعاقد والمعاوضة التى يدفع فيها القليل لصيانة الكثير وترميم الضرر الكبير من مختلف الكوارث .

هـ ـ أما نظام التقاعد أو المعاش فهو يقوم على أساس أن يقتطع جزء من المرتب الشهرى للموظفين فى أعمال الدولة ، حتى إذا بلغ سن الشيخوخة القانونية وأحيل إلى التقاعد أخذ وهو غير موظف عامل راتبا شهريا يبلغ أضعافا مضاعفة من المبلغ الذى كان يقتطع من راتبه شهريا ويستمر المرتب التقاعدى الجديد مادام حيا مهما طالت حياته ، وينتقل إلى أسرته التى يعولها من زوجة أولاد وغيرهم بشرائط معينة بعد وفاته فما الفرق بين هذا النظام وبين التأمين على الحياة ؟

إن فى كليهما يدفع الشخص قسطا ضئيلا دوريا لا يدرى كم يستمر به دفعه وكم يبلغ مجموعه عند التقاعد ، وفى كليهما يأخذ الشخص أو أسرته فى مقابل هذا القسط الدورى الضئيل مبلغا كبيرا دوريا أيضا فى التقاعد وفوريا فى التأمين على الحياة يتجاوز كثيرا مجموع الأقساط ، ولا يدرى كم يبلغ مجموعه فى التقاعد إلى أن ينقضى الاستحقاق ، بينما هو محدود معلوم المقدار فى التأمين على الحياة ، فالغرر والجهالة فى نظام التقاعد أعظم منها فى التأمين على الحياة .

إن نظام التقاعد يقره علماء الشريعة ويعملون به ويرونه أساسا ضروريا فى نظام وظائف الدولة ومصلحة عامة لابد منها ، فلماذا يحسن وجود هذا النظام التقاعدى ترتيبا يقوم بين الدولة وموظفيها ولا يجوز نظيره تعاقدا ملزما بين الناس ؟

و ـ أما عقد الاستئجار على الحراسة فالأجير الحارس هنا وإن كان مستأجرا على عمل يؤديه هو القيام بالحراسة، فإننا نجد أن عمله المستأجر عليه ليس له أثر أو نتيجة سوى تحقيق الأمان للمستأجر على الشيء المحروس، واطمئنانه إلى استمرار سلامته من عدوان شخص أو حيوان يخشى أن يسطو عليه، وليس كعمل الصانع فيها استؤجر على صنعه وعمل الخادم المستأجر عليها، فإن هذه أعمال محسّة يقوم بها الأجير، أما الحارس فليس لعمله أي نتيجة سوى هذا الأمان الذي بذل المستأجر ماله للحصول عليه وكذلك الحال في عقد التأمين يبذل فيه المستأمن جزءا من ماله في سبيل الحصول على الأمان من نتائج الأخطار التي يخشاها.

الأمن والتأمين

« نظرة موضوعية »

الحاجات وإشباعها

الحاجة نقص يتطلب التوفية أو ضغط يتطلب التفريج .. والأمن مطلب فطرى ، وطالب الأمن ما تعدى ، ولا خلاف فى أن توفير الأمن من الوظائف العامة التى تعرض لإشباع حاجات عامة كالعدل وتوفير فرص كسب المعاش . أما الحاجات الخاصة كالسعى فى طلب الرزق وإقامة المسكن فيتولاه الأفراد .

ولقد يذهب بعض الكتاب (المتخصصون فى الدراسات المالية) إلى وجود قدر من التداخل بين بعض الحاجات العامة والحاجات الخاصة من زوايا كثيرة .. ولكن هذا القدر من المسائل المختلف عليها لا يتناول الحاجات التقليدية كالحاجة للعدل والأمن وتوفير فرص العمل فهذه كلها محل إجماع من حيث مسئولية ولى الأمر عن القيام بها ـ واستنادا لما تقدم يتعين القول بأن رد المظالم وإقامة الحدود وتوفير الأمن للناس .. كل أولئك من شأن الدولة أو السلطات العامة أيا كانت التسمية التى يختارها مجتمع دون آخر .. وهى قطعا لا تدخل فى نشاط الأفراد والشركات .. فإن فعلوا فهم بذلك يتجاوزون الحدود وتخشى من جانبهم المظالم .

الأمن بوجه خاص

وإذا كان الأمن ـ من بين الحاجات العامة ـ هو محل النظر فى بحثنا هذا فإنه جدير بمزيد من البيان فنقول : يقع الأمن فى مجالات ثلاثة بيانها : الأمن داخل البلاد وتتولاه الشرطة والعسس والحراس ، والأمن عند الحدود وتتولاه الأسلحة التقليدية المشهورة كأسلحة البر والجو والبحر وما قد يستجد من تطوير لهذا كله ، بالإضافة إلى القوة البشرية التى تتولى توفير الأمن بمواجهة الأعداء ، وتأمين النفوس على الحياة والرزق

المقسوم والثروة المملوكة للأفراد وكفالة قدر من الغنى عن الناس للأسرة إن هى فقدت العائل أو إذا حل به مكروه بحادث أو بسبب المهنة ... إذن مجالات الأمن ثلاثة على وجه التحديد : أمن داخل البلاد ، وأمن عند الحدود ، وأمن على الأسرة فى قيامها ونموها وانقضائها . هذا القدر من التقعيد العلمى لمجالات الأمن لا يثير خلافا ... ومع ذلك نرى فى واقع الحياة عجبا . فالمرتزقة مثلا تكسب العيش بترويع الآمنين فيستخدمهم المعتدى أو المغتصب لكى يقيم دعائم سيطرته الظالمة . والفرق بين المجاهد الذى يدافع عن الدين والوطن من ناحية وبين المرتزق من ناحية أخرى هو فرق واضح . فالأول يتخذ فى الحياة منهجا تطمئن إليه الفطرة السليمة وترضى عنه الشريعة . والآخر يكسب كسبا خبيثا ويقوم بدور لا يقره شرع ولا عرف . ومن هذه الأمثلة البسيطة يتضح لنا أنه إذا تدخل الأفراد والجماعات من الناس فى مجالات توفير الأمن للمجتمع فإنهم بذلك يعتدون .

الدولـــة

من أعجب ما اشتملت عليه الدراسات الحديثة في علم السياسة قول الثقات من الكتاب إن الثورة الفرنسية قامت في ١٤ يوليو ١٧٨٩ م . ومع ذلك تأخر تطوير نظرية الدولة وتثبيت دعائمها مائة عام بعد هذا الحادث (المجيد) في تاريخ الانسانية. وكأنما كانت هذه الثورة مهبط الوحي الذي أنزل على الفرنجة في أرضهم. وكأنما كانت هذه الثورة كفلق الصبح الذي يفصل بين النور والظلمات. هذا في زعمهم. والذي نراه أن الدولة قد نشأت واكتملت في المدينة المنورة في العشرة الأعوام الأخيرة من الرسالة الخاتمة ووظائف الدولة كما نفهمها عن الشريعة السمحاء.. هي: أن تقف بين الفرد والفرد لرفع المظالم، وأن تقف بين الفرد والعالم الخارجي فلا ينزل الظلم برعاياها من فعل الخصوم والأعداء، وأن تكفل للأجيال تعاقبا وترابطا. يجعل وجود الأمة الإسلامية وجودا متصلا، وأن تقيم العدل بين الناس، وأن توفر أسباب الرزق الطيب لكل راغب فيه قادر عليه، وأن توفر الأمن داخل الحدود وخارجها، ولكل أسرة عاش عائلها أو سبق إلى الآخرة. هذه

هي وظائف الدولة في أمة تؤمن بالله ورسوله وتجعل عقيدة التوحيد أساسا لكل خاطرة ولكل سلوك .

لذلك يرحب كاتب هذه السطور بالاتجاه الراشد الذى بدأ فى بعض البلاد الإسلامية من حيث تدخل الدولة فى ميدان النشاط التأميني والأخذ بنصيب من هذا النشاط الذى كان من قبل وقفا على شركات وهيئات محترفة تساندها رؤوس أموال جبارة وخبرة اقتصادية وأساليب إدارية كفلت لهذه الشركات والهيئات الهيمنة على أسواق رأس المال وعلى السيولة الدولية زهاء قرنين من الزمان حتى بدأت اليقظة التى نرى ملامحها فى مؤتمرات علماء المسلمين وفى الاتجاه الحاضر الذى قضى بوضع الخبرات الاقتصادية والمالية فى خدمة علوم الشرع .

الوظيفة والعضو الذى يؤديها

فى هذه الفقرة سنلتزم بالإطار الذى وضعناه للنشاط التأمينى الراشد ، أى أننا سنلتزم بالكلام عن الوزارة والمصلحة والمؤسسة ، ثم ننتقل بعد ذلك إلى التأمين الذاتى الذى يتولاه طالب الأمن . بمعنى أن يجتمع طرفا العملية فى شخص واحد هو طالب الأمن . إذ يؤمن نفسه بنفسه .

إذن لدينا نوعان من الأعضاء الذين يباشرون وظيفة التأمين ، لا بقصد الربح . بل بقصد آخر سيتضح من سياق الكلام .

وعن النوع الأول نقول : يرى بعض الدول إنشاء وزارة متخصصة لشئون التأمين ومن هذا البعض مصر . على أن إنشاء وزارة متخصصة قد يتأخر بعض الوقت ، وعندئذ يكفى أن يتولى هذا النشاط جزء من وزارة يقال له « مصلحة » ويتبع هذا الجزء وزارة قائمة بالفعل كوزارة الاقتصاد أو وزارة المالية . وكل هذا منهج سليم .

ومن الدول ما يعدل عن المصلحة والوزارة إلى المؤسسات العامة استنادا إلى المفهوم المشهور عن المؤسسات العامة من حيث إنها تجمع بين حيوية القطاع الخاص والترفع عن الكسب أسوة بما هو مستقر لكل من المصلحة والوزارة . وبعبارة أخرى أن المؤسسة العامة عند الذين يفضلونها تجمع بين الحسنيين : بين النشاط والحماس وحرية التصرف وهذه كلها من خصائص القطاع الخاص ، وبين إسقاط المصلحة الذاتية وإسقاط كل محاولة للحصول على ربح صاف من النشاط الذى تباشره المؤسسة . وفى المراجع الوثيقة للتاريخ الاقتصادى تفصيلات بالغة الأهمية عن نشأة المؤسسات العامة فى كل من فرنسا سنة ١٨٤٢ م . وفى انجلترا سنة ١٩٠٨ م والأدوار التى مرت بها هذه المؤسسات وإن كانت صورها فى بلد الأصل الأول « فرنسا » وبلد الأصل الثانى « انجلترا » ليست متطابقة تماما . ثم إن النتائج العملية التى حققتها المؤسسات الاقتصادية العامة (منها مؤسسة التأمين) قد وجدت من الدراسات القيمة ما يستحق الرجوع إليه ومن ذلك دراسات الأستاذ « روبنس (*Roppins* » أستاذ الإدارة العامة بكلية الاقتصاد بجامعة لندن فى مؤلفين اثنين صدرا سنة ١٩٥٢ م ، سنة ١٩٦٢ م وفى هذا المقام يعنينا من أمر الوزارة والمصلحة والمؤسسة شئ واحد هو ألا يكون تحقيق الربح الصافى هدفا لأية مفردة من المفردات سالفة الذكر الداخلة فى تكوين الجهاز التنفيذى للدولة . دخولا تاما كما فى حالة الوزارة والمصلحة أو دخولا جزئيا كما فى حالة المؤسسة العامة . وحكمة ذلك أن الأمن لا يباع ولأهمية هذه العبارة الموجزة سنعود إليها بشئ من التفصيل فى فقرة تالية . ولكن قبل الانتقال إلى الكلام عن التأمين الذاتى نلاحظ وجود مفردات أخرى تشبه المؤسسة العامة وتختلف معها من بعض الوجوه ومن ذلك : الهيئة العامة والمنظمة . ولقد نشأت هذه المفردات التى أشرنا إليها إشارات سريعة وهى المؤسسة العامة الاقتصادية والمؤسسة العامة النقابية والمؤسسة العامة التقليدية والهيئة العامة والمنظمات العامة والشركة العامة التي يمتلكها فرد واحد هو الدولة، نقول أن هذه المفردات تعتبر صوراً مستحدثة من أشكال المشروعات وأجهزة التنفيذ لقد نشأت هذه المفردات كلها في ظروف اقتصادية مضطربة فكانت غامضة عند الذين اقترحوها وروجوا لها. وبقيت كذلك غامضة عند الذين علقوا عليها أو أخضعوها للبحث العلمي. فلا عجب إذن حين نرى الغموض يكتنفها في كل المراجع العربية. إذ هي كذلك غامضة

في المراجع الأجنبية التي تصدر في مجتمعات مسئولة عن محاولة استحداث صور من أشكال المشروعات والأجهزة تتفق والتيارات الاقتصادية التي بدأت مع الثورات الفرنسية والصناعية والاجتماعية والسياسية والعسكرية التي تواكبت في مائتي عام مضت .

وعن التأمين الذاتى نقول وبالله التوفيق : التأمين الذاتى هو المخرج الذى لجأ إليه طلاب الأمن حين اشتدت عليهم وطأة الشروط المفروضة بمعرفة الشركات المحترفة . كما كان المخرج من المواقف الحرجة التى واجهها طلاب الأمن حين أخل المؤمن المحترف بالتزاماته . وفى هذا تفصيل بالغ الأهمية لأنه يحقق أمرين أحدهما وصف جانب من واقع التأمين فى الحياة المعاصرة والأمر الآخر أنه يعتبر نواة صالحة لتنظيمات خاصة يباشرها الأفراد والجماعات فى إطار من القانون وتحت إشراف الدولة . تمهيدا لمزيد من التدخل فى الميادين الاحتكارية التى تستغلها شركات تحترف صناعة التأمين . وحين يجتمع للأمة مصالح حكومية أو وزارات للتأمين ، ومنظمات ينشط فيها طلاب التأمين لرعاية مصالحهم الخاصة تحت اشراف الحكومة . فإن هذين العنصرين مجتمعين إذا زحفا على الحياة العملية للأفراد ودوائر الأعمال فإن ميدان التأمين الاستغلالى الذى كان من قبل وقفا على الشركات المحترفة . يضيق . ومن سبق الأحداث أن نقول إلى أى حد يكون هذا الضيق . فلعله يختفى . أو لعل القدر الذى يبقى منه يتضاءل كما هى حال الجنود المرتزقة بالقياس إلى الجيوش المناضلة عن الحق المشروع .

ننتقل الآن : إلى التأمين الذاتى . وله عدة صور نعرضها فيما يلى بإيجاز :

الصورة الأولى :

وفيها يتولى طالب الأمن الاستعداد لمواجهة الأخطار والحوادث المحتملة إن هى وقعت . ومن ثم يكون هو بذاته طالبا للأمن وهو بذاته المؤمن . ولهذا الأسلوب فى مباشرة وظيفة التأمين تاريخ نجتزى منه ما يلى :

ظهر هذا الأسلوب ، أول ما ظهر فى الولايات المتحدة قبل غيرها . ونجح إلى حد أزعج شركات التأمين . ولإيضاح طريقة العمل . نضرب هذا المثل :

لنفرض أن مصنعا يريد التأمين على موجوداته التى تبلغ قيمتها عشرة ملايين دولار أمريكي ولنفرض أن القسط السنوى ١ ٪ فإن القسط يكون فى هذه الحالة مائة ألف دولار . فيقوم صاحب المصنع بتجنيب هذا المبلغ وتوظيفه فى أوراق مالية . وبهذا ينتفع بخبرة الهيئات المحترفة عند تحديده للقسط المناسب . ثم يكرر هذه العملية سنة بعد أخرى وقد يزيد المؤمن القسط طواعية واختياراً ليستعجل تكوين المال المخصص لمواجهة الأخطار وقد ترتب على ذلك أمران:

الأول : أن بعض الأخطار وقع فى السنوات المبكرة لتنفيذ الخطة وتعرض صاحب المصنع لخسائر فادحة .

الأمر الثاني أن شركات التأمين وضعت سياسة تريد بها القضاء على الفكرة فى مهدها وذلك بالامتناع عن تأمين أى جزء من الأخطار التى يتعرض لها من يباشر التأمين الذاتى . ذلك أن بعض هؤلاء كان يحتفظ بجانب من القسط تحت يده فيما وصفناه بأنه مخصص التأمين وليكن هذا الجزء ٢٠ ٪ من القسط ثم يدفع ٨٠ ٪ من القسط إلى شركة محترفة ، فى مقابل مواجهتها لمثل هذا القدر من الأخطار إذا وقعت . وفى السنة التالية والتى بعدها . يرفع طالب الأمن النسبة التى يحتفظ بها ويهبط بالنسبة التى يدفعها إلى شركات التأمين المحترفة . وهكذا حتى يصل بعد فترة من الزمن إلى مركز مالى من حيث التأمين يسمح له بمواجهة الأخطار منفردا دون حاجة إلى شركات التأمين المحترفة . وهذا هو ما تخشاه الشركات . ولذلك عمدت إلى فرض الشروط القاسية لهذا النوع من الحالات بحيث يجد صاحب المصنع أنه لا مصلحة له فى معاداة هذه الشركات . غير أن التقدم الاقتصادى خلال القرن العشرين من أوائله ، وما صحب النشاط المالى والتجارى من تنظيمات إدارية واقتصادية قد أعاد للتأمين الذاتى البقاء والازدهار ومن ذلك أن عرفت الدوائر التجارية والصناعية الكبرى نظما حديثة يمكن وصفها بالتكتلات

والاتحادات . فظهرت الاحتكارات ومن بعدها التكامل الرأسى والتكامل الأفقى وشركات المجموعة والشركات الشقيقة والشركة الأم والشركات الوليدة .

ظهرت هذه التنظيمات الاتحادية فى كل من أمريكا وأوروبا . وعنها أخذ بعض بلاد العرب كالقطر المصرى لعهد المرحوم محمد طلعت حرب أى فيما بين سنتى ١٣٣٩ ـ ١٣٥٩ هـ (١٩٢٠ ـ ١٩٤٠ م) حين قام بنك مصر ومجموعة شركات مصر التى أسسها محمد طلعت حرب . ولقد كان فى ظهور هذه التجمعات أو التكتلات فرصة مواتية لنجاح التأمين الذاتى عن طريق التساند فيما بين أعضاء المجموعة الواحدة من المجموعات التى أسلفنا الإشارة إليها .

وقبل أن نترك هذه الصورة الهامة من صور التأمين من حيث تحديد الجهة التى تقوم به نقول إن التأمين الذاتى يهيئ للمصلحين فرصة ثمينة وعملية للخروج من الأوضاع الموروثة . بوضع خطة طويلة المدى تساعد فريقا من المجتمع (كالتجار والصناع) على مواجهة الأخطار بتنظيماتهم الخاصة .

الصورة الثانية :

التأمين التبادلى : وهذه الصورة الثانية تعتبر امتدادا للصورة الأولى ولكنها مع ذلك حالة خاصة نضرب لها بعض الأمثال فنقول : عندما قامت الحرب العالمية الثانية وتعرضت سفن الحلفاء الغربيين للغرق بفعل الغواصات الألمانية رفعت الشركات المحترفة أقساط التأمين أضعافا مضاعفة فى بضعة أسابيع حتى بلغت رسوم التأمين ١٢ ٪ عن المرحلة الواحدة ثم عمدت بعد ذلك إلى إسقاط المسئولية عن كاهلها إذا كان الضرر الذى يلحق بالسفن ناتجا عن النزاع المسلح وهو ما يسمى بشرط الحرب ، ثم تعرضت انجلترا إلى إغارات التدمير والإحراق التى ألحقت أضرارا جسيمة بالمدن الكبرى ومراكز الإنتاج والجسور والسكك الحديدية إلى آخر ما هو معروف من تاريخ الحرب العالمية الثانية ، وتكررت مواقف شركات التأمين من حيث إنكار المسئولية عن

تعويض الأضرار التى تنجم عن النزاع المسلح وقد وجد أصحاب المصالح المهددة (كأصحاب السفن والعمارات والسكك الحديدية) أنهم قد فقدوا الأمن الذى دفعوا له أثمانا طائلة طوال القرن التاسع عشر وإلى سنة ١٩٤٠ م ، وعندئذ لجأت كل جماعة منهم إلى الدخول فى تنظيم تبادلى يكفل لكل عضو فيه حق التعويض عن الأضرار التى تلحق به . ويكون التعويض قسمة بين كل أطراف الجماعة ، وتعرف هذه الصورة من صور التأمين الذاتى بأنها تأمين تبادلى .

استطراد : تجدر الإشارة هنا إلى عبارة مشهورة يقال لها التأمين التعاونى وقد يطلقها البعض على ما وصفناه بأنه تأمين تبادلى ونريد أن نلقى الضوء على هذه المفردة « التعاون » التى زحفت على اللغة العربية المعاصرة . فنقول :

يتجه البعض إلى الربط بين التعاون المعروف فى زمننا وبين الآية الثانية فى سورة المائدة وقد وردت لفظة التعاون فى هذه الآية مرتين ولم ترد فى غير هذا الموضع من كتاب الله كله ، واستنادا إلى هذا النظر السطحى للأمور قامت حملات الترويج للتأمين التعاونى والجمعيات التعاونية الاستهلاكية وبنوك التسليف التعاونى إلى آخر ما هو معروف . وإن حرصنا على الفهم الصحيح لكتاب الله جل شأنه يحملنا على التفرقة بين التعاون كمفهوم اقتصادى وبين المفردتين الواردتين فى سورة المائدة . فأما عن المفهوم الأول وهو التعاون الاقتصادى فنقول إنه الأصل فى كل ما نراه من صور تعم البلاد الإسلامية كالجمعيات والبنوك وجماعات التأمين ، وقد نشأ التعاون الاقتصادى فى الربع الأخير من القرن الثامن عشر أى من نحو مائتى عام وكان ظهوره فى كل من انجلترا وألمانيا . وكل من البلدين يدعى ميزة السبق إليه . فما هذا التعاون ؟ إنه فى المحل الأول ثورة على حرفة التجارة وكان أول هدف له القضاء على التجارة والتجار وذلك عن طريق إنشاء جمعيات تعاونية استهلاكية تتصل مباشرة بمراكز الإنتاج وتقطع أرزاق جميع الوسطاء . وبهذا تحقق العائد الذى يبقى لجماعات المستهلكين فيصيبون شيئا من الثراء بقطع دابر التجارة والتجار ثم ينتقلون بعد ذلك إلى مرحلة الإنتاج فيجمعون

المدخرات والوفور المالية التى تحققت . ويوجهونها إلى إنشاء مراكز تعاونية للإنتـاج . وهكذا يتطور التعاون ويتدرج من القضاء على التجار إلى القضاء على الصناع ! .

ولسنا هنا بصدد مناقشة الفلسفة البائرة التى قامت عليها فكرة التعاون وشعاراتها الغثة . ومنها الكل للفرد والفرد للكل ومنها أيضا فناء الذات فى بقاء الجماعات . لسنا بصدد مناقشة شئ من ذلك ولكننا نقول إن هذا التعاون الاقتصادى بنشأته وتطوره هو الأصل فى المبادئ اليسارية المتطرفة ومنها الاشتراكية والشيوعية ، على أن التطبيق فى بعض البلاد العربية قد انحرف عن الأصل الذى كان عليه التعاون أول مرة إلى ما هو أسوأ . ومن ذلك مثلا أن الجمعية التعاونية الاستهلاكية المعاصرة والتى تنشط فى بلاد عربية وبلاد إسلامية تتبع ما يلى : تقصر حق العضوية على طائفة بعينها هى طائفة الأعضاء ثم تفتح أبواب الانتفاع بخدمات الجمعية لجميع الناس ومن ثم يكون من حقهم غشيان الجمعية والانتفاع بها وبخدماتها كشراء السلع. وأما الأرباح التي تتحقق من البيع للأعضاء ومن البيع لغير الأعضاء فتذهب كلها إلى أعضـاء الجمعية دون سواهم وهنا أول انحراف عن التعاون البريطاني والألماني ثم إن هذا العائد يوزع على الأعضاء وفقا لمشترياتهم فبقدر ما تزيد مشتريات العضو يرتفع نصيبه من العائد - وهذا العيب في التنظيم الاجتماعي يرجع إلى أصوله التاريخية.

والخلاصة . أن التعاون الاقتصادى يكافئ المقتدر ويضعف من حصة الضعيف هذا بالنسبة للأعضاء ثم إنه يحرم الكثرة الغالبة من العملاء من حقهم فى فائض الثمن الذى يسمى بالعائد وهو فى الحقيقة ربح التاجر . ومن أرباح التجار تكون الأرزاق ويتكرر استعمال الدخل . ويحسب التجارة شرفا ما ورد بشأنها فى الكتاب والسنة ، ولتكملة هذا الاستطراد الهام دفعا للشبهات أن تحوم حول آية من آيات كتاب الله جل شأنه نقول : إن التعاون الذى ورد فى سورة المائدة والذى تحض عليه الشريعة الغراء . له نظير فى سورة العصر عند وصف الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنهم تواصـوا بالصبر . والقول فى تأويل كتاب الله وتفسيره إنما يستمد من أقوال السلف الصالح ومن ذلك ما ورد فى تفسير الطبرى بالجزء السادس ص ٤٣٠ (المطبعة الأميرية ببولاق سنة

١٣٢٦ هـ) إذ يقرر ما يلى : « وتعاونوا على البـر والتقـوى ولا تعاونـوا على الإثـم والعدوان » يعنى جل ثناؤه وليعن بعضكم أيها المؤمنون بعضا على البر وهو العمل بما أمر الله به . والتقوى هى اتقاء ما أمر الله باتقائه واجتناب المعاصى ، وقوله تعالى : « ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » يعنى : ولا يعن بعضكم بعضا على ترك ما أمركم الله بفعله ولا على أن تتجاوزوا ما حدَّ الله لكم فى دينكم وفرض لكم فى أنفسـكم وفى غدكم ـ وإنما معنى الكلام ولا يحملنكم بعض قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام . أن تعتدوا . ولكن ليعن بعضكم بعضا بالأمر وبالانتهاء إلى ما حده الله لكم فى القوم الذين صدوكم عن المسجد الحرام . وفى غيرهم . والانتهاء عما نهاكم الله أن تأتوا فيهم وفى غيرهم « وفى سائر ما نهاكم عنه . ولا يعن بعضكم بعضا على خلاف ذلك . وبما قلنا فى البر والتقوى قال أهل التأويل أ هـ : ثم يقول كاتـب هذه السطـور : أين هذا المستوى الخلقى الرفيع الذى جاءت به سورة المائدة (فى الآية الثانية) ... من الدعوة السافرة إلى تخريب أرزاق التجار والصناع وربط الاستهلاك بالإنتاج ربطا مباشرا هو الصورة المبكرة للشيوعية أو الاشتراكية العلمية أو الماركسية فكل هذه أسماء لأفكار متقاربة اجتمعت على تحريم الملكية الخاصة والنشاط الإنتاجى الخاص واتخاذ الحرف لكسب المعاش كل هذا بعيد عن الشريعة السمحاء كل البعد .

ومع ذلك نقول إن علماء الأخلاق المحدثين هم الذين كتبوا عن التعاون بأسلوب منقطع الصلة عن الثورات الاقتصادية الهدامة ووصل هؤلاء العلماء إلى تكييف لهذه المفردة « التعاون » على نحو يقترب من أقوال المفسرين فقالوا إن التعاون هو الصورة المثلى لكل من السلوك الظاهر والسلوك الباطن لأفراد الناس عند التداعى إلى حشد الجهود وتوجيهها نحو تحقيق الأهداف الخيرة . وهى قسمان مميزان أحدهما إيجابى وهو البر بالناس وتقوى الله . والآخر سلبى رادع يوصى بالامتناع عن الوقوع فى الإثم والقصد إلى العدوان على الآخرين ، وإنما يصل هذا المستوى الأرفع من السلوك الظاهر والباطن فى الحالات التى يكبح فيها الفرد جماح الغضب ويعفو ويصفح ويعمد إلى الرفق والبر ويأمر غيره بمثل ذلك فى معاملة قوم أبغضهم لأنهم ظاهروا عليه أو بدوا هم أنفسهم بالعدوان .

وأخيرا وصل علماء الأخلاق إلى التوصية بالسلوك الأرفع وهو « التعاون » وقالوا فى وصفه ما يقترب مجرد اقتراب من أقوال السلف الصالح عندما يعرضون لمثل الآيات التى ذكرناها ولمثل قوله جل شأنه « والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » .

جدير بالذكر هنا أن الإشارة إلى صلاحية هذا النوع من العقود للتطبيق فى المجتمع الإسلامى قد تكررت فى أكثر من بحث جرت به أقلام المتشددين (فضلا عن الأخذ بالتيسير على الناس) حتى لا يقال بأن الشريعة الإسلامية جامدة تضيق بالتطور الاقتصادى الكبير .

وأريد فى خصوص ما تقدم أن أتساءل لعلى أرى الحكمة فيما يراه المجتهدون بشأن التأمين التعاونى وذلك :

أولا : هل قامت فى المجتمع الإسلامى حاجة إلى هذا العقد الذى يوصف بأنه مستحدث ، وضاقت الشريعة الإسلامية بسد هذه الحاجة وفى أى مجال كان ذلك ، الحياة أم حوادث السيارات أم خسارة المال بالحريق والكوارث ؟

ثانيا : إذا كان المجتمع الإسلامى لا يعرف هذه الصورة التى لجأ إليها أقوام خلت أديانهم من النظم الاجتماعية والمالية والاقتصادية ، فهل يجوز القول بأن الشريعة الإسلامية مفروض عليها أن تعقد لاجتهاد كل إنسان ، وإن جاء بما أغنت عنه الشريعة ، ونحن نعلم أنها وحدها صالحة للناس جميعا ـ وأنه لا محل للاجتهاد ابتداء إذا كانت الصورة الشرعية وافية بالغرض .

ثالثا : إذا أجزنا التأمين التعاونى ، فهل هو بديل من التكافل الإسلامى القائم على الزكاة والصدقات وما يلتزم به بيت مال المسلمين ، أم أنه إضافة وتحسين لأن النظام الإسلامى غير واف بالغرض .

ومتى كان الفقر أو الموت أو الأحداث والكوارث صورا حديثة فى المجتمع البشرى ـ

أى جديد فى موت الآدمى وترك عياله من بعده واحتراق الدار بما فيها أو من فيها وغرق السفينة وثوران البركان وتشقق الأرض حتى تغيب فيها القرى كاملة ، ما هو الجديد فى هذا كله حتى يحتاج الناس إلى جديدمن صور العقود ؟ فإن كان حقا أن هذه العقود جديدة وصالحة (سواء أكانت للاستغلال أم كانت للتكافل الإنسانى) فكيف خلت منها شريعة نعلم أنها من عند الله وأنها كاملة ؟

أولا يرى الباحث أن فى إجازة التأمين التعاونى (كصور حديثة من العقود لصور قديمة وأزلية من الضرر) تسليما ضمنيا بأن الشريعة قاصرة ؟ وإلا فكيف أغفلت القديم الأزلي مما تزخر به الحياة البدائية ، وكذا الحضارات جميعا ؟ .

رابعا : ما هو التكييف الشرعى لحق المضرور (أو ورثته) فى الاستيلاء على مبالغ أودعها الآخرون ، أهو التبرع ؟ فأين الزكاة ؟ وكيف لا تكون هذه وتلك كافية وهل جمعناها ووجهناها فى مصارفها ثم قصرت فجاء المجتهدون لإجازة صور حديثة من التكافل على أساس التبرع ؟ .

فإن لم يكن التبرع هو أصل الحق فى الاستيلاء على هذا المال ، فهل هو المعاوضة ، أو ليس فى هذا العقد غرر ؟ وما من ضرورة ملجئة ولا أمر حازب مستحدث ألجأنا إلى هذه الإجازة ؟ .

وما لم تكن الإجابات على هذه الأسئلة مقنعة ، فإن الرأى الذى أقمت عليه إلى يومنا هذا ، باق إن شاء الله تعالى ، ويتلخص فى أن إجازة التأمين التعاونى يثير طائفة من الاعتراضات ، أهمها :

(١) أنه مشوب بالغرر ، إذ لا حق للمغرور ولا لورثته فى أموال الآخرين كأثر من آثار التعاقد . (يلاحظ هنا أن المعاملة رهان) .

(٢) القول بأنه تبرع وبأن دوافعه إنسانية وبأنه خال من استغلال الآخرين ، قد يكون قولا مسموعا فى غير البلاد الإسلامية .

(٣) ليس فيه جديد ، وفى النظام المالى الذى جاء به الإسلام غناء عنه .

والخلاصة . أن كاتب هذه السطور لا يسمح لنفسه بالتجاوز عن خطأ مشهور يمس الفهم الصحيح لكتاب الله جل شأنه ومن ذلك : الزعم بأن التعاون الاقتصادى عموما أوصت به الشريعة وجاء ذكره في سورة المائدة وليس كذلك، ومن ثم تكون التسمية المفضلة عندنا من صور التأمين الذاتي هي «التأمين التبادلي» .

التأمين التجارى

لقد عرضنا فيما تقدم إلى التأمين المبرأ من استغلال حاجة الناس للأمن والمبدأ أيضا من القصد إلى استغلال كوارث الناس وقلنا إن تحقيق ذلك يكون بإحدى وسيلتين أو بهما معا . فتتولى السلطات العامة بعض أنواع التأمين ويتولى أفراد الناس وجماعاتهم الدخول فى تنظيمات للتأمين الذاتى . وننتقل الآن إلى التأمين التجارى وهو الغالب فى العالم إلى وقتنا هذا فنقول : تتولى الشركات المحترفة لوظيفة التأمين دراسة الظاهرات الطبيعية والاجتماعية وجملة الحوادث التى تقضى على الأموال والأنفس ، وتقوم بتصنيفها وتبويبها وتتبع فى ذلك أدق الدراسات الرياضية وبعض النظريات المسلمة كنظرية الاحتمالات ونظرية الأعداد الكبيرة وتتخذ من هذا كله مادة للدعاية وتزعم بأنه من المستطاع بالدراسات الرياضية وبالجداول الخروج من متاهات الجهالة إلى اليقين ومن الأمثلة التى يضربونها ما يأتى :

يقولون إذا نظرنا إلى مائة ألف شخص فى سن العشرين فإن أحدا لا يستطيع أن يقول متى يحل أجل زيد أم عمرو من هذا الحجم الغفير من الناس.ولكن جمع البيانات الدقيقة عن المواليد والوفيات تقطع بأن من هذا العدد الذى ذكرناه سوف يموت حتما ألف ومائتان وتسعة وعشرون فى سن الشباب قبل بلوغ الخامسة والعشرين من العمر . ونلاحظ هنا أن أحدا من خبراء التأمين لا يزعم لنفسه القدرة على القول بأن واحدا من

هؤلاء الذين تقدم ذكرهم سيكون بين الموتى أو بين الأحياء عند انقضاء خمسة أعوام على بدء الدراسة الميدانية . وهذا فى الغالب لا يخرج عن السنن الكونية . فالله جل شأنه قد خلق الموت والحياة وفرض للأحياء آجالا وأرزاقا . فلا تثريب إذن على هذا النوع من الدراسات الميدانية . وبالتوسع فى التطبيق الرياضى يمكن تحديد الأرقام المتفاوتة لكل خمسة أعوام تالية لسن الخامسة والعشرين إلى المتوسط العام للعمر وهو بين الخمسين والستين . ثم إن الأرقام تختلف فى إحصاءات النساء عنها فى إحصاءات الرجال كما تتفاوت من بيئة اجتماعية إلى بيئة أخرى : وهكذا نجد أن قدرا كبيرا من تحديد الأقساط يبنى على أسس رياضية وعلمية بالغة الدقة . ومثل ذلك يقال عن الحوادث بل عن كل نوع من أنواع الحوادث كالسرقات التى تقع نهارا وتلك التى تقع ليلا والحريق صيفا وشتاء . وهكذا .

ومحل النظر هنا أن الدعاية للتأمين وأن تقويم هذه الوظيفة كفرع هام من فروع النشاط الاقتصادى يقتصر على ذكر الحقائق العلمية ، كتلك التى ضربنا بها الأمثال . ولا يجئ ذكر الآثار القريبة والآثار البعيدة المدى ، كما لا يجئ ذكر الربح الوفير الذى يتحقق من ممارسة هذه الوظيفة . وهذا ما نشير إليه بإيجاز فيما يلى :

الآثار الاقتصادية للتأمين التجارى

فأما الآثار القريبة المدى فإنها معلنة وتتلخص فى تخفيف وقع الضرر على الفرد ، بفقد ماله ، أو على الأسرة بفقد العائل فإذا اقتصر النظر إلى آثار التأمين على هذا الحد لجاز القول بأنه عمل خير ومفيد ولكن الآثار البعيدة المدى أشد خطورة من كل ما عرفته المدنية المادية المعاصرة من وسائل إذلال الشعوب . ذلك أن شركات التأمين بوسائلها هذه تتحكم فى مدخرات الأفراد والجماعات تحكما يجعل لها السلطان لا على الجماهير وحدهم بل وعلى الحكومات . ومعلوم أن الصهيونية العالمية لها سلاحان قاطعان ، أحدهما التحكم فى وسائل الإعلام كدور الطبع والنشر وشركات الصحافة فى كل بلاد العالم

وشركات إنتاج الأفلام ودور العرض ووكالات الأنباء وكل ما يمر بالخاطر من وسائل نقل المعلومات ونشرها والترويج لها . وفى هذا ترتكب الصهيونية من التزوير وتنكير الوقائع التاريخية والمعاصرة ما يضيق المجال عن ذكره فى هذه العجالة. ومن أقرب الأمثلة التى مرت بكاتب هذه السطور إعداد مصور جغرافى تاريخى لأرض الميعاد التى تمتد فى نظر الصهيونية من نهر الفرات إلى نهر النيل وأن المطلع على هذا المصور ليجد فى مادته آثارا ظاهرها العلم الصحيح وكتابها من أقدر كتاب العالم : وقد اقترنت المصورات الجغرافية الأثرية التى ترجع إلى ألوف السنين بشروح مستفيضة كما تدرج هذا المجلد الضخم بما احتواه من المعلومات عبر القرون حتى وصل إلى القرنين الأخيرين فزاد التفصيلات وجاء بالوثائق الدولية محرفة أو مشوهة أو مبتورة ومن بين يديها تعقيبات لا يخفى على القارئ كنهها ، ومن بين دقائق الخطة المتبعة فى إعداد هذا المصور الجغرافى التاريخى ونشره أن جعل ثمن النسخة الواحدة منه نحوا من ألف ومائتى ريال سعودى . مما يجعل تداوله مقصورا على المسئولين والأثرياء فلا يصل شئ من ذلك إلى الرأى العام وبهذا القدر نكتفى بخصوص وسائل الإعلام التى يتحكم فيها قادة الفكر الصهيونى وننتقل إلى سلاحهم الثانى وهو التحكم فى السيولة الدولية أى التحكم فى المال الحاضر ، ومن أكثر فروع النشاط التجارى قدرة فى هذا المضمار وظيفة التأمين التجارى بأنواعه الكثيرة كالتأمين على الحياة وضد الحوادث ، والتأمين الصحى إلى آخر ما هو معروف ويكفى للتدليل على الوزن الكبير لموارد التأمين أن نقول إن شركة واحدة من شركات التأمين الكبرى تستطيع أن تمد الصناعات ودوائر الأعمال بأقدار من المال الحاضر تزيد فى جملتها على ما تطيقه جملة المصارف فى البلد المعين الذى تنشط فيه شركة التأمين هذه ، وما بنا من حاجة إلى التحديد فى مثل هذه الحالة الدقيقة ومن أجل ذلك سنعرض فى الفقرات التالية بإيجاز لأهمية الدراسة الرقمية .

الدراسة الرقمية

فى متابعة الكلام عن واقع التأمين لا ننسى الهدف الأخير وهو تبيان حقيقة الحال

لكل صورة من صور التأمين لعل فى ذلك ما يساعد على القول بالإجازة أو بالمنع وسنضرب بعض الأمثال التى توضح أهمية دراسة الأوزان ، أى دراسة الناحية الكمية أو الرقمية فنقول : أولا من التحليل الذى أجراه روبرت ديجلس وجيروم ميلر فى كتابهما عن أصول التأمين وأساليبه العملية يتضح أن صناعة التأمين فى الولايات المتحدة تقع فى الميادين الآتية بالنسبة المئوية المذكورة قرين كل ميدان :

التأمين على الحياة لصالح الورثة أو لصالح طالب الأمن إذا امتد به الأجل يستغرق من صناعة التأمين ٣٠ ٪ والتأمين من أجل الحصول على معاشات ثابتة فى السن العالية إلى أن يحل الأجل ٢٠ ٪ ـ والتأمينات الخاصة بموظفى الدولة فى الولايات المتحدة ٢ ٪ ـ والتأمين ضد الحوادث مضافا إليه التأمين الصحى ١٢ ٪ وتأمين الأعيان والممتلكات والأموال مضافا إليه التأمين ضد الأحداث والخسائر الناجمة عن الحريق والغرق والسرقة ٣٦ ٪ ـ وجملة ذلك ١٠٠ ٪ .

والواقع أن هذا التحليل لا يصل فى التفصيل إلى الحد اللازم للدراسة الشاملة ، وإنما أردنا بذكر هذه الأرقام الإجمالية أن نبين بعض الأوزان ومنها أن البندين الأول والثانى وهما التأمين على الحياة ومن أجل معاشات السن العالية يؤلفان معا (٣٠ ٪ + ٢٠ ٪ = ٥٠ ٪) .

ومعنى ذلك أن نصف صناعة التأمين يتجه إلى الحياة . فلو أن السلطات العامة سارت قدما فى دراسة نظم المعاشات وتوفير الأمن للأسرة بعد فقد العائل على نحو ما أوصى به علماء المسلمين فى مؤتمراتهم التى عقدت فى دورات متتالية من سنة ١٣٨٠ هـ إلى الآن ... نقول لو أن الحكومات فى البلاد الإسلامية سارت قدما فى هذا الاتجاه الذى بدأته لكان حتما أن تضيق سوق التأمين التجارى فى بلاد المسلمين بنسبة النصف ، وهذا الوزن الهام جدير بالنظر ويشجع على اتخاذ المزيد من الدراسة النظرية والتطبيقات العملية التى تهدف إلى إيجاد مظلة تمتد إلى الجانب الأكبر من المجتمع وفقا لما هو ثابت فى السنة الشريفة كما فى قوله عليه الصلاة والسلام (من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا

أو ضياعا فعلٌ واليه) والضياع بكسر الضاد جمع ضائع مثل الجياع جمع جائع ـ على ما هو معروف من غير شك ـ وإنما نذكر كما أوصانا الحق تبارك وتعالى فى قوله « وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين » وفى هذا الحديث الذى ذكرناه أكثر من حرف واحد بغير خلاف فى المعنى .

ثم نقول ثانيا إن الغرر عنصر يدخل في اعتبار الفقه الإسلامي عند لزوم الاجتهاد بشروطه ـ ومن ثم كان تحديد القدر المعين من الغرر في كل صورة من صور التأمين أمرا جوهريا لاستكمال القول في (واقع التأمين) ، وعن الغرر وأوزانه نضرب بعض الأمثال :

فى السفر بطريق الجو يزدحم العالم المتقدم بوفرة مذهلة . ونجد فى الأبهاء والممرات الطويلة فى المطارات الدولية ، نجد ماكينات ومن حولها تعليمات واضحة إذا اتبعها المسافر فإنه يستطيع فى نصف دقيقة أن يؤمن حياته بعشرة آلاف دولار نظير دولار واحد يسقطة فى ثقب معد لهذا الغرض فتتحرك الأجهزة الداخلية لهذه الأداة وتوثق التأمين الثابت فى مستند يكتب عليه المسافر اسم المستفيد بمبلغ التأمين والعنوان والصفة المميزة لهذا المستفيد ثم تطوى المستند بعد اعتماده أوتوماتيكيا ويلقى بالمستند فى صندوق البريد المجاور للجهاز الآلى سالف الذكر . وفى زاوية من مستند التأمين أو البوليصة نص صريح على أن رسم البريد خالص مقدما بمعنى أن كل واحدة من هذه البواليص قد كانت محل اعتماد مصلحة البريد قبل عرضها على طلاب الأمن أو ستكون محل توقيع الرسم عليها بعد إرسالها بمعرفة طالب الأمن .

والخلاصة أن عملية تأمين الحياة فى الرحلة المعنية بمبلغ عشرة آلاف دولار تتكلف دولارا واحدا ولا تقف فى سبيلها عقبة واحدة . فرسم البريد خالص والوثيقة مهيأة للطى والتصيغ وصندوق البريد مجاور وما على المسافر إلا أن يتخذ ما تقدم بيانه من إجراءات يسيرة وأكثر من كل ما تقدم تنتشر الفتيات بائعات الأمن فى الأبهاء وبجوار مكاتب حجز المقاعد على الطائرات وتعرض الخدمة ذاتها بأسرع مما تؤديه الأجهزة التلقائية (الأوتوماتيكية) لأن هذه الأجهزة تستلزم بعض المراجعة لنصوص التعليمات المعلقة

عليها ، ومن ثم تستلزم الفهم والتصرف وفقا لما هو مفروض على المسافر أن يفعله وهنا تكون خدمة الفتيات ذات أهمية خاصة . ثم يتجه المسافر إلى الطائرة ويصل إلى نهاية المرحلة ويفقد الدولار ولا يستحق المستفيد شيئا من العشرة آلاف المؤمن بها على حياة المسافر ، فكم يبلغ القدر هنا ؟ هل يقدر الضرر بالدولار الواحد الذى دفعه المسافر نظير الأمن فى رحلة واحدة أم يقدر الضرر بالملايين التى تجمعها شركات التأمين بمثل هذه الأساليب البارعة والمستندة إلى دراسات رياضية عالية الكفاءة !

... وغنى عن البيان أن المسافر يستطيع أن يضاعف مبلغ التأمين ضعفين أو عشرة أضعاف نظير مضاعفة الرسم الذى يدفعه فى ثقب الأداة التلقائية أو فى يد الفتاة بائعة الأمن .

ونقول ثالثا عن التأمين الصحى ما يلى :

فى بعض البلاد المتقدمة ولنضرب مثلا بالولايات المتحدة تمارس شركات متخصصة وظيفة التأمين الصحى ويتراوح الرسم المقرر على الأسرة الواحدة بين ٧٥ دولارا ، ١٥٠ دولارا فى العام الواحد . حسبما تكون عليه حال الأسرة من حيث إنها تتألف من فرد واحد أو من زوجين وأطفال . ويبلغ عدد الأسر فى الدولة المذكورة نحوا من ٧٠ مليون أسرة وجملة المبالغ التى تحصل عليها شركات التأمين الصحى نظير خدمتها هذه تصل إلى ما يقرب من ستمائة مليون دولار فى الشهر الواحد . وللانتفاع بالتأمين شروط وأوضاع معلومة ويدخل عليها التعديل من وقت لآخر . ومن ذلك مثلا ان علاج الأسنان بجملته وتفصيلاته مستبعد تماما بمعنى أنه خارج عن التعاقد ، وأثمان النظارات الطبية . ومن الجراحات مالا تتحمل شركات التأمين تكلفته كلها أو بعضها ومن الدواء مثل ذلك . وينقضى العام وتشعر الأسرة بأنها قد لقيت من الخدمة الطبية ما يعوضها عما دفعت ، رغم كل القيود التى أشرنا إلى بعضها ـ بل قد ينقضى العام والأسرة بمنجاة عن المرض والحاجة إلى قضاء أيام فى المستشفيات . ومع ذلك تجد الأسرة بأنها لقيت من الاطمئنان ما يعادل الرسم الذى دفعته . وتدور عجلة الزمان والحال على ما تقدم بيانه . وبقياس

رسم التأمين إلى دخل الأسرة فى العام الواحد بالولايات المتحدة نجد أن الغرر الذى ينطوى عليه العقد من وجهة نظر المنتفع بالتأمين هو غرر بسيط . وبخاصة وأن الكثيرين ينتفعون فعلا بالخدمات الطبية والفروق بين التكلفة الفعلية وبين الرسم هى فروق يسيرة بالزيادة أو بالنقص ولكن إذا نظرنا إلى حصيلة الرسوم التى تجمعها شركات التأمين الصحي وهى تبلغ نحوا من سبعة آلاف مليون دولار فى العام الواحد . والفائض منها شئ كثير ، فهل يقاس الغرر عند المؤمن أم عند المؤمن له ؟

وهكذا .. يتضح أن الدراسة الرقمية والإحصائية تزيد الواقع وضوحا وتحديدا ـ ولعلنا أطلنا كثيرا ، ولكننا نريد أن ننفى مزاعم المروجين للتأمين التجارى . إذ قالوا : إنه كفاح العقول الجبارة المستنيرة فى مواجهة قوى الحظ الغشوم الذى قد يصيب زيدا ويخطئ عمروا ونقول هذه دعاية . أما الحق . فهو أن التأمين التجارى قمار قال بذلك : لورد مانسفيلد وقال به أيضا شارح القانون الانجليزى للتجارة « ستيفن *Steven* » وشارح آخر اسمه « سلوتر *Slater* » وقال به كذلك قاموس أوكسفورد . ولكن أهمية الموضوع تقتضى أن نعود للمراجع ذاتها فتأخذ عنها بعض الفقرات . ومن ذلك :

يقول سلوتر *Slater* فى كتابه عن قانون التجارة بانجلترا ما يلى فى صفحة ٢٨٠ من طبعة سنة ١٩٦١ م ، « التأمين هو إشراء الأمن » أما النص الانجليزى فنورده أيضا دفعا لكل شبهة تصرف في الترجمة . قال « سلوتر » :

Insunance is The Punchase of Secunity..

وليس بعد هذا التعبير من بيان دقيق فى اللغة الانجليزية . ثم يمضى « سلوتر » ليقرر ما يلى : « ... ذلك أن طالب الأمن مدفوعا بالرغبة فى حماية نفسه ضد خطر ما فانه يشترى من المؤمن حق التعويض إن وقع الضرر بسبب ذلك الخطر ، ويقال الشراء « جعل » أو « قسط » وغالبا ما يكون دفعة سنوية ، ويندرج وعد المؤمن بالتعويض فى حالة وقوع الحادثة المؤمن ضدها . فيما يقال له « بوليصة » .

وإذا حددنا المرجع والصفحة فلا حاجة بنا إلى نقل النص الإنجليزى كله . ولكن من المفيد أن نقف عند عبارتين . الأولى : قوله عن طالب الأمن أنه يشترى من المؤمن حق التعويض . وهذا هو الأصل الإنجليزي :

والعبارة الثانية ما ورد بشأن البوليصة « *policy* » وهى صك التأمين . فلنرجع إذن لمعجم معتمد هو قاموس أوكسفورد . ونكشف عن تطور هذه المفردة من تاريخ غير بعيد (١٥٦٥ م) فنجد أنها مشتقة من أصل إغريقى قديم يدخل فى مادة الإعلام والإثبات . ثم اختصت بعقد الشحن والتأمين ، ثم حملت معنى التعهد بدفع مبلغ من المال فى حالة وقوع حادث ما . نظير مبلغ من المال تشهد الوثيقة بأنه قد دفع المال من تعهد . وفى سنة ١٦٢٥ م خرج المعنى إلى ظل جديد هو « سند مشروط بنتيجة رهان » . وأخيرا اتخذت هذه الكلمة للدلالة على « رهان أو أسلوب للمقامرة » تتحدد فيه الأنصبة بسحب الأرقام ظهر هذا المعنى فى الولايات المتحدة ثم فى انجلترا بين عامى ١٦٢٣ و ١٦٢٥ للميلاد ـ ولذلك قال اللورد مانسفيلد ما يلى بالنص :

(Insurance is a contract on speculation) and this being the case it is frequently hard to distinguish as regards principle, a contract to insure from an rodinary wager .

(Stevens Elements of mercantile law - 1920 butterworth & Co · London .

والترجمة الحرفية كما يلى : « التأمين عقد يقوم على المجازفة . وحيث كان الأمر كذلك فانه كثيرا ما تصعب التفرقة (من حيث التأصيل أو التقعيد) بين عقد التأمين وعقد الرهان العادى .

وقد أورد شارح القانون الانجليزى للتجارة « جوردون بورى » الأستاذ بجامعة

برمنجهام بانجلترا هذا النص فى الطبعة الرابعة عشرة من شرح ستيفنس . وجدير بالذكر هنا أن هذه الآراء ثبت عليها الشراح الانجليز فيما بين سنة ١٩٢٠ م وسنة ١٩٦٥ م - ولمزيد من البيان يمكن الرجوع إلى موضوع التأمين فى الطبعة المذكورة (الرابعة عشرة) من صفحة ٣١٩ إلى صفحة ٣٦٧ .

إذن : شراح القانون الانجليزى للتجارة ، ومعاجم اللغة الانجليزية بدورها . ثابتة على القول بأن التأمين بيع وشراء ، ورهان وقمار . فكيف جاز لشراح القانون العربى أن يختلفوا .. والآية الكريمة عندهم برهان ونور وهدى ، إذ ضرب الله لنا مثلا بالموقف الذى كاد فيه سيدنا يوسف أن يظلم . فقال تعالى : « وشهد شاهد من أهلها » ... لقد نشأ التأمين التجارى فى مقهى « لويدز » ومن المعقول أن نستمع لآراء الإنجليز (قبل غيرهم) فى أمر ابتدعوه ، أما أن ندافع عنه نحن المسلمين بحجة عموم البلوى على حين أن المسئولين عن مولده يتهمونه فهذا مالا نجد سندا من منطق البحث العلمى .

صـــور خاصـــة

وفى التأمين صور مستحدثة تستحق الوقوف عندها لدراسة الحاجة إليها وما تنطوى عليه من جهالة وغرر . وما تؤديه . مع ذلك من خدمة فى النشاط الاقتصادى يصعب معها إسقاطها من الحساب . ومن ذلك مثلا « التحويط » ويتلخص فى أن التاجر أو الصانع يحرص علي تأمين ربحه المشروع من عمله الذى لا غبار عليه ، فيلجأ إلى العقود الآجلة . وكذلك الحال بالنسبة للمقاول .

ومن الصور الخاصة ما استجد من أسماء ومسميات تدور كلها حول تخفيف الآثار التى تقع على الفرد حال حياته أو تقع على أسرته من بعده . ولئن كانت هذه الصور تحمل أسماء خاصة بها . إلا أن طبيعتها من طبيعة « التأمين » نريد بذلك التأمينات الاجتماعية ، والضمان الاجتماعى ، والتكافل الاجتماعى ، والتأمين الهندسى ... الى آخر ما ينحته خبراء الصياغة من مفردات ومن عبارات . كما أن إعادة التأمين امتداد للوظيفة

الأصلية وهى بيع الأمن وتوزيع المخاطرة لقاء الثمن الذى يقال له « رسم التأمين » وكذلك نظام المعاشات .

والخلاصـــة

أولا : إن الخوف والقلق والارتياب ، حالات تخالط النفس البشرية ، ومن حق كل فرد أن يسعى إلى إزالة أسباب هذه الحالات وعليه أن يتحرى الوسائل المشروعة للوقاية من آثار الأخطار .

ثانيا : الحوادث التى تصيب الأنفس والأحوال تواكب الحياة البشرية من أول العهد بها وليس فيها جديد . فلا الموت ولا الغرق ولا الحريق ظاهرات مستحدثة . بل هى من سنن الكون . ولذلك لا يجوز القول بأن التأمين قد جاء لمواجهة الجديد من أحداث الزمان ، ومن ثم يبدأ البحث على أسس من الإيمان بأن الشريعـة قد وسعت هذا كله ... وإنما بأساليبها النقية العادلة .

ثالثا : الأمن مطلب فطري ، وتوفيره يدخل فى نطاق الوظائف العامة التى تتولاها الدولة بأجهزتها . ومن الحالات ما يمكن للأفراد أن يواجهوه بالتكافل فيما بينهم تحت إشراف ولى الأمر ، وفى نطاق الشريعة .

رابعا : التأمين التجارى استغلال واسترباح ، وهو بشهادة من ابتدعوه منافٍ للأخلاق ويتشابه والقمار ... ومن ثم كان انتشاره وبالا على إقتصاد العالم ، ويتعين العمل على الخلاص منه تدريجيا بتنفيذ ما تقدم من إشارة فى البند السابق .

خامسا : يمكن تعميم الحكم فى خصوص الربح من التأمين ، فيقال مثلا بأن عملا كهذا لا يستقيم مع السلوك الراشد المنصف ... وفيما عدا هذا التعميم نرى أن يكون

لكل صورة من صور التأمين المعاصر حكم خاص بها يصدر عن الجهات المأذونة الإفتاء .

أهم المراجع لبحث (التأمين) :

١ ـ مهرجان شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية ـ دمشق ـ شوال ١٣٨٠ هـ .

٢ ـ أصول التأمين وأساليبه العملية :
تأليف : روبرت ريجل ، جيروم س . ميللر .

٣ ـ مبادئ القانون التجارى ، فى انجلترا ، تأليف ستيفنس (الطبعة ١٤) .

القرض والقراض

اعترف المستشرقون بأن القراض هو الأصل فى كثير من عقود الشركات التى عرفتها فرنسا ثم أوروبا فى النهضة التشريعية التى بدأت فى القرن التاسع عشر .. ولا تزال .

والأصل فى القرض أنه صدقة .. وفى القراض أنه شركة .

وفى قول الإمام مالك الذى جئنا به فى صدر الكلام عن القرض والقراض .. حكمة بالغة .. ويطيب لنا أن نتأمل هذا القول مرارا وتكرارا .. لنرى واحدا من أهم أسباب الضياع الذى تشكو منه أجيال الأمة الإسلامية .

قول مالك فى وكالة الذِمَىّ ومشاركته ومقارضته :

أولا : فى الوكالة :

قلت أرأيت إن وكلت ذميا فى أن يسلم لى فى طعام أو إدام أو رقيق أو حيوان فدفعت إليه الدراهم .. قال : قال مالك ، لا تدفع إلى النصرانى شيئا يبيعه لك ولا يشترى لك شيئا من الأشياء ولا تستأجره على أن يتقاضى لك شيئا ولا تبضع معه .. ولا يجوز شئ مما يصنعه النصرانى للمسلمين فى بيع ولا شراء إلا أن يستأجره للخدمة ، فأما أن يستأجره لكى يتقاضى له أو يبيع له أو يشترى فلا يجوز ذلك .. (قال) وكذلك عبدك النصرانى لا يجوز لك أن تأمره أن يشترى لك شيئا ولا يبيعه ولا يتقاضى لك .

قال مالك : ولا ينبغى المسلم أن يمنع عبده النصرانى أن يشرب الخمر أو يأكل الخنزير أو يبيعها أو يبتاعها أو يأتى الكنيسة لأن ذلك من دينهم .

(قال) فقلت لمالك : هل يشارك المسلم النصرانى ، قال لا .. إلا أن لا يؤكله ببيع شيئا .. ويلى المسلم البيع كله .. فلا بأس بذلك ..

قال ، فقلت لمالك : أيساقى المسلم النصرانى ؟ قال لا بأس إن كان لا يعصر خمرا .

قال ابن قاسم يريد مالك بقوله « ألا يوكله » أن لا يغيب على بيع ولا شراء إلا يحضره المسلم .

ثانيا : فى المشاركة :

قلت : هل تصلح شركة النصرانى المسلم ، واليهودى المسلم . فى قول مالك ؟ قال لا .. ، إلا أن يكون لا يغيب النصرانى واليهودى على شئ فى شراء ولا بيع ولا قبض ولا صرف ولا تقاضى دين إلا يحضره المسلم معه . فإذا كان يفعل هذا الذى وصفت لك وإلا فلا » .

ثالثا : فى المقارضة :

(قال) وقال مالك لا أحب للرجل أن يقارض رجلا .. إلا رجلا يعرف الحلال والحرام فى البيع والشراء (ابن وهب) عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب أن سعيد بن المسيب قال : لا يصلح أن يقارض الرجل اليهودى والنصرانى . (وقال الليث) ، وقال ربيعة : لا ينبغى له أن يقارض رجلا يستحل فى دينه أكل الحرام .

مادة « قرض » فى معاجم اللغة

قال ابن فارس فى « معجم مقاييس اللغة » القاف والراء والضاد أصل صحيح وهو يدل على القطع ، يقال قرضت الشئ بالمقراض ، والقرض : ما تعطيه لإنسان من مالك لنقضاه ، وكأنه شئ قد قطعت من مالك ، والقراض فى التجارة هو من هذا ، وكأن صاحب المال قطع من ماله طائفة وأعطاها مقارضة ليتجر فيها ..... ويقال إن فلانا وفلانا تقارضا الثناء : إذ أثنى كل واحد منهما على صاحبه وكأن معنى هذا أن كل واحد منهما أقرض صاحبه ثناء كقرض المال ، وهو يرجع إلى القياس الذى ذكرناه (٨٣) .

ويقول الزمخشرى : ق ر ض ـ قرض الثوب بالمقراض وقرضته الفارة وهذه قراضات الثوب :

وقرض الشئ بنابه : قطعه ، واستقرضته فأقرضنى واقترضت منه كما تقول : استلفت منه ، وعليه قرض وقروض ، وقارضته مقارضة وقراضا أعطيته المال مضاربة . ومن المجاز قرضت القوم جزيتهم . وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال (٨٤) .

قال الراغب الاصفهانى « قرض » القرض ضرب من القطع وسمى قطع المكان وتجاوزه قرضا وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال أى تجوزهم وتدعهم إلى أحد الجانبين ، وسمى ما يدفع الإنسان بشرط رده قرضا ... وسمى المقارضة فى الشعر مقارضة ، والقريض للشعر مستعار استعارة النسج والحو (٨٥) .

---

(٨٣) معجم مقاييس اللغة / ٥ / ٧١ ، ٧٢ طبعة الحلبي ١٣٦٩ هـ .

(٨٤) أساس البلاغة الزمخشري ص ٣٦٢ عمود ٢ طبعة أولاد أورفاند ١٩٥٣ م .

(٨٥) الراغب الإصفهاني المفردات في غريب القرآن ص ٤١٠ المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٢٤ هـ .

وفى كتاب النهاية فى غريب الحديث نرى أن الاقتراض افتعال من القرض : القطع . ومنه حديث أبى الدرداء : إن قارضت الناس قارضوك :أي إن ساببتهم ونلت منهم سبوك ونالوا منك وهو فاعلت من القرض (ومنه حديث الآخر) اقرض من عرضك ليوم فقرك : أى إذا نال أحد من عرضك فلا تجازه ولكن اجعله قرضا فى ذمته لتأخذه منه يوم حاجتك إليه يعنى يوم القيامة .

(وفى حديث أبى موسى وابن جعفر) اجعله قراضا ، والقراض المضاربة فى لغة أهل الحجاز (٨٦) .

« مادة القرض فى القرآن الكريم »

تتبع الأستاذ / محمد فؤاد عبدالباقى فى كتابه «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» (٨٧) مادة القرض وما تصرف منها فى كتاب الله ثم أحصاها فى المواطن الآتية :

		رقم الآية		اسم السورة	رقمها
تقرضهم :	وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه .	١٧	ك	الكهف	١٨
أقرضتم :	وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا .	١٢	م	المائدة	٥
أقرضوا :	إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم .	١٨	م	الحديد	٥٧

(٨٦) النهاية فى غريب الحديث / ٣ / ٢٤٢ ، ٢٤٣ المطبعة العثمانية ١٣١١ هـ (لابن الأثير) .

(٨٧) المعجم المفهرس ص ٥٤٢ ـ ٥٤٣ ـ مطابع الشعب ـ سنة ١٣٧٨ هـ ويلاحظ أن الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي يرمز بحرف م إلى أن الآية مدنية وحرف ك إلى أنها مكية .

		رقم الآية	اسم السورة	رقمها
تقرضوا :	إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم و يغفر لكم .	١٧ م	التغابن	٦٤
يقرض :	من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له .	٢٤٥ م	البقرة	٢
	من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له .	١١ م	الحديد	٥٧
اقرضوا :	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا .	٢٤٥ م	البقرة	٢
قرضا :	من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا	٢٤٥ م	البقرة	٢
	من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له .	١١ م	الحديد	٥٧
	إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم .	١٨ م	الحديد	٥٧
	إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم و يغفر لكم .	١٧ م	التغابن	٦٤
	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا .	٢٠ م	المزمل	٧٣
	وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم .	١٢ م	المائدة	٥

« القرض فى كلام علماء التفسير »

إن الإمام القرطبى ـ رضى الله عنه ـ عندما تناول تفسير قوله تعالى :
« من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون » . وهى الآية رقم ٢٤٥ من سورة البقرة ـ قد أفاض ـ كعادته فى تفسيرها ، وأتى العجب العجاب فى تحليلها، وإنى ـ بعد مشيئة الله وعونه ـ سأنقل فى بحثى هذا من كلام القرطبى ماله صلة كبيرة بموضوع البحث مما ذكره رحمه الله عند تفسير الآية المذكورة ... فأقول :

قال رضى الله عنه (٨٨) :

لما أمر الله بالجهاد والقتال على الحق ـ إذ ليس شئ من الشريعة إلا ويجوز القتال عليه وعنه ، وأعظمها دين الإسلام كما قال مالك ـ حرض على الإنفاق فى ذلك ، فدخل فى هذا الخبر المقاتل فى سبيل الله فإنه يقرض به رجاء الثواب كما فعل عثمان ـ رضى الله عنه ـ فى جيش العسرة .

قال ـ رحمه الله : ـ

وقال زيد بن أسلم لما نزل « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا » قال أبو الدحداح :
فداك أبي وأمي يا رسول الله: إن الله يستقرضنا وهو غني عن القرض؟ قال «نعم يريد أن يدخلكم الجنة به» قال فإني أقرضت ربي قرضا يضمن لي به ولصبيتي الدحداحة معي الجنة.. قال نعم: قال فناولني يدك فناوله رسول الله صلى الله عليه وسلم يده،

---

(٨٨) ما ستنقله عن القرطبي مقتبس من تفسيره «الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ص ٢٣٧ ـ ٢٤٣ مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٧ .

فقال إن إلى حديقتين إحداهما بالسافلة والأخرى بالعالية، والله لا أملك غيرهما قد جعلتهما قرضا لله تعالى، قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اجعل إحداهما لله والأخرى دعها معيشة لك ولعيالك » .

قال : فأشهدك يا رسول الله أنى جعلت خيرهما لله تعالى وهو حائط فيه ستمائة نخلة ، قال : إذن يجزيك الله به الجنة .

قال ـ عفا الله عنه ـ فى المسألة الرابعة من المسائل المتفرعة على هذه الآية :

يجب على المستقرض رد القرض لأن الله تعالى بين أن من أنفق فى سبيل الله لا يضيع عند الله تعالى ، بل يرد الثواب قطعا ، وأبهم الجزاء ، وفى الخبر النفقة فى سبيل الله تضاعف إلى سبعمائة ضعف وأكثر .

ثم قال فى المسألة الخامسة :

« ثوابا لقرض عظيم لأن فيه توسعة على المسلم وتفريجا عنه ، وخرج ابن ماجة فى سننه عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رأيت ليلة أسرى بى على باب الجنة مكتوبا الصدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر ، قلت لجبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة ؟ قال لأن السائل يسأل وعنده ، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة » .

ويقول القرطبى فى المسألة السادسة :

« قرض الآدمى للواحد واحد ، أى يرد عليه مثل ما أقرضه ، وأجمع أهل العلم على أن استقراض الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وكل ما له مثل من سائر الأطعمة جائز وأجمع المسلمون ـ نقلا عن نبيهم صلى الله عليه وسلم ـ أن اشتراط

الزيادة فى السلف ربا ، ولو كان قبضة من علف ـ كما قال ابن مسعود ـ أو حبة واحدة ، ويجوز أن يرد أفضل مما يستلف إذا لم يشترط ذلك عليه ، لأن ذلك من باب المعروف استدلالا بحديث أبى هريرة فى البكر (٨٩) « إن خياركم أحسنكم قضاء » رواه الأئمة البخارى ومسلم وغيرهما ، فأثنى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على من أحسن القضاء وأطلق ذلك ولم يقيد بصفة ، وكذلك قضى هو صلى الله عليه وسلم فى البكر وهى الغنى من الإبل جملا خيار رباعيا ، والخيار لمختار ، والرباعى : هو الذى دخل فى السنة الرابعة لأنه يلقى فيها رباعيته وهى التى تلى الثنايا ـ وهى أربع رباعيات مخففة الياء .

وهذا الحديث دليل على جواز قرض الحيوان وهو مذهب الجمهور ، ومنع من ذلك أبو حنيفة ثم يقول فى المسألة السابعة :

قرضا حسنا فهذا الجهاد بالمال ، وقد قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من جهَّز غازيا فقد غزا ومن خلفه فى أهله بخير فقد غزا .

والصحيح عندى ما قاله الحسن : من أنه فى أبواب البر كلها ، ولا يرد عمومه ما تقدمه من ذكر الجهاد (٩٠) .

ويقول الإمام أبو بكر الرازى المشهور بـ « الجصاص » فى كتابه « أحكام القرآن » : (٩١) وقوله تعالى « من ذا الذى يقرض الله » الآية « إنما هو استدعاء إلى أعمال البر والإنفاق فى سبيل الخير بألطف الكلام وأبلغه ، وسماه قرضا تأكيدا لاستحقاق الثواب به ، إذ لا يكون قرضا إلا والعرض مستحق به ، وجهلت يهود ذلك لما نزلت هذه الآية فقالوا : إن الله يستقرض منا فنحن أغنياء وهو فقير إلينا فأنزل الله تعالى « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء » .

---

(٨٩) إن المصحح لتفسير القرطبي قد وضع كسرة تحت الباء في كلمة البكر ولكني تتبعت هذا الحديث في كتب الحديث المشهورة وستأتي نصوصها أثناء البحث وجدتها تضع فتحة على الباء بل نص بعضهم على ضبط الباء بالفتحة كتابة ومنهم الشوكاني .

(٩٠) جـ ١ ص ٢٣٠ بتحقيق الأستاذ محمد علي البجاوي ـ الطبعة الأولى سنة ٥٧ مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(٩١) جـ ١ ص ٤٥١ ـ ٤٥٢ طبعة استنبول سنة ١٣٣٥ هـ .

وعرف المسلمون معناه ووثقوا بثواب الله وحده وبادروا إلى الصدقات فروى أنه لما نزلت هذه الآية جاء أبو الدحداح إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال يا رسول الله ـ ألا ترى ربنا يستقرض منا مما أعطانا لأنفسنا وإن لى أرضين إحداهما بالعالية والأخرى بالسافلة، وإني قد جعلت خيرهما صدقة .

ويقول الإمام القرطبى عن القرض الحسن فى موطن آخر من تفسيره (٩٢) :

والقرض الحسن أن يكون المتصدق صادق النية ، طيب النفس ، يبتغى به وجه الله دون الرياء والسمعة ، وأن يكون من الحلال ، ومن القرض الحسن ألا يقصد إلى الردئ فيخرجه لقوله تعالى « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون »

ولا يجوز أن يهدى من استقرض هدية للمقرض ، ولا يحل للمقرض قبولها إلا أن يكون عادتها ذلك ـ بهذا جاءت السنة ، خرج ابن ماجه حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا اسماعيل بن عباش حدثنا عقبة بن حميد الضبى عن يحيى بن إسحاق الهنائى قال سألت أنس بن مالك عن الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه ؟ . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقرض أحدكم أخاه قرضا فأهدى له أو حمله على دابته يقبلها ولا يركبها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » .

ويقول فى المسألة الثامنة :

القرض يكون من المال ـ وقد بينا حكمه ـ ويكون من العرض ، وفى الحديث عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أيعجز أحدكم أن يكون كأبى ضمضم كان إذا أخرج من بيته قال اللهم إنى قد تصدقت بعرضى على عبادك ، وروى عن ابن عمر « أقرض من عرضك ليوم فقرك » يعنى من سبك فلا تأخذ منه حقا ولا تقم عليه حدا حتى تأتى يوم

(٩٢) جـ ١٧ ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ عند تفسير سورة الحديد ـ طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٦٥ .

القيامة موفر الأجر ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض : لأنه حق الله تعالى ، وروى ذلك عن مالك ، ابن العربى وهذا فاسد ، قال عليه السلام فى الصحيح : إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام ـ الحديث ، وهذا يقتضى أن تكون هذه المحرمات الثلاثة تجرى مجرى واحدا فى كونها باحترامها حقا للآدمى .

أما عن المسألة التاسعة فيقول الإمام القرطبى :

« قوله تعالى » حسنا قال الإمام الواقدى محتسبا طيبة بها نفسه ، وقال عمرو بن عثمان الصدقى لايمن به ولا يؤذى ، وقال سهل بن عبدالله : لا يعتقد فى قرضه عوضا » .

ويقول العلامة أبو بكر بن العربى فى كتابه « أحكام القرآن » عند تفسيره للآية التى سلف أن نقلنا تفسير القرطبى لها :

« قال قوم المراد بالآية : الإنفاق فى سبيل الله لأنه قال قبلها : وقاتلوا فى سبيل الله ؛ فهذا الجهاد بالبدن ، ثم قال بعده « من ذا الذى يقرض الله . »

وأن يتصدق فى حال يأمل الحياة فإن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ سئل عن أفضل الصدقة فقال : أن نعطيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى إذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا ، وأن يخفى صدقته لقوله تعالى « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » وألا يمن لقوله تعالى « لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » ، وأن يستحقر كثيرا مما يعطى : لأن الدنيا كلها قليلة وأن يكون من أحب أمواله لقوله تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » . وأن يكون كثيرا لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أفضل الرقاب أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها .

ويقول (٩٣) العلامة الألوسى عند تفسيره لقوله تعالى « من ذا الذى يقرض »

(٩٣) الألوسي في تفسيره «روح المعاني» جـ ٢ ص ١٤٠ المطبعة المنيرية ١٣٤٥ هـ .

الآية - أخرج الإمام أحمد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن أبى عثمان النهدى قال بلغنى عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أنه قال : إن الله تعالى ليكتب لعبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فحججت ذلك العام ولم أكن أريد أن أحج إلا للقائه فى هذا الحديث ، فلقيت أبا هريرة فقلت له ، فقال ليس هذا قلت ولم يحفظ الذى حدثك إنما قلت : إن الله تعالى ليعطى العبد المؤمن بالحسنة الواحدة ألفى ألف حسنة ، ثم قال أبو هريرة أو ليس تجدون هذا فى كتاب الله تعالى « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » . فالكثير عند الله أكثر من ألفى ألف وألفى ألف ، والذى نفسى بيده لقد سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول « إن الله تعالى يضاعف الحسنة ألفى ألفى حسنة » .

ويحدثنا الإمام أبو حيان عن سر إسناد الاستقراض إلى الله تعالى فيقول (٩٤) : « أسند الاستقراض إلى الله تعالى - وهو المتنزه عن الحاجات - ترغيبا فى الصدقة ، كما أضاف الإحسان إلى المريض والجائع والعطشان إلى نفسه فى قوله - جلا وعلا - (يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى ، واستطعمتك فلم تطعمنى ، واستسقيتك فلم تسقنى » الحديث خرجه البخارى ومسلم » .

« القرض فى كلام علماء الحديث »

جاء فى صحيح البخارى عن أبى هريرة « أن رجلا تقاضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأغلظ له فهم به أصحابه فقال : دعوه فإن لصاحب الحق مقالا واشتروا له بعيرا فأعطوه إياه قالوا لا نجد إلا أفضل من منه قال اشتروه فأعطوه إياه فإن خيركم أحسنكم قضاء » .

(٩٤) تفسير البحر المحيط - لأبي حيان الأندلسي جـ ٢ ص ٢٥٢ مطبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨ هـ.

وعندما تناول الإمام ابن حجر العسقلانى شرح هذا الحديث (٩٥) استنبط منه ما يأتى : « وفى الحديث جواز المطالبة بالدين إذا حل أجله وفيه حسن خلق النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعظم حلمه وتواضعه وإنصافه وإن من عليه دين لا ينبغي له مجافاة صاحب الحق » .

ثم قال ابن حجر « وفيه أن الاقتراض فى البر والطاعة وكذا الأمور المباحة لا يعاب وأن الإمام أن يقترض على بيت المال لحاجة بعض المحتاجيـن ليوفى ذلك من مال الصدقات » .

وجاء فى صحيح مسلم عن أبى رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرا فقدمت عليه إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره فرفع إليه أبو رافع فقال : لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا فقال أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء .

ويهمنا هنا من شرح الإمام النووى لهذا الحديث (٩٦) جوابه على ذلك ، الاعتراض الذى افترضه . حيث يقول :

(قوله : فقدمت عليه إبل الصدقة الخ) هذا مما يستشكل فيقال كيف قضى من إبل الصدقة أجود من الذى يستحقه الغريم مع أن الناظر فى الصدقات لا يجوز تبرعه منها ؟ .

والجواب : أنه صلى الله عليه وسلم ـ اقترض لنفسه فلما جاءت إبل الصدقة اشترى

---

(٩٥) انظر متن الحديث وشرحه في فتح الباري لابن حجر ج ٥ ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤ مطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٩٥٩ م .

(٩٦) يراجع متن الحديث وشرحه في شرح مسلم للإمام النووي ج ١١ ص ٣٧ ـ ٣٨ المطبعة المصرية ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٣٠ م .

منها بعيرا رباعيا ممن استحقه فملكه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بثمنه وأوفاه متبرعا بالزيادة من ماله . قال النووى : ويدل على ذلك : رواية أبى هريرة التى قدمناها إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : اشتروا له منا . فهذا هو الجواب المعتمد .

ويقول الشيخ عبدالرؤوف المناوى فى شرحه الحديث (٩٧) « كل قرض جر نفعا فهو ربا » الذى رواه السيوطى فى جامعه الصغير .

« فإذا اشترط فى عقده ـ أى فى عقد القرض ـ ما يجلب نفعا إلى المقرض من نحو زيادة قدرا وصفة بطل » . ثم يتحدث العلامة المناوى عن إسناد الحديث فيقول : إنه ساقط لأن فيه سوار بن مصعب قال الزهرى قال أحمد والدارقطني : متروك .

ونقل الشيخ العزيزى فى شرحه على الجامع الصغير عن الشيخ : إن هذا الحديث (٩٨) لغيره . ومعنى هذا أنه صالح للاحتجاج به ويقويه إجماع الأئمة على أن كل قرض جر نفعا فهو ربا .

ويقول ابن حجر فى كتابه « بلوغ المرام من أدلة الأحكام » إن لهذا الحديث شاهدا ضعيفا عند البيهقي وآخره وثوقاً عن عبدالله بن سلام عند البخاري .

ويقول العلامة الصنعاني فى شرحه « سبل السلام شرح بلوغ المرام » أنه لم يجد الشاهد الأخير فى البخارى فى باب الاستقراض . أ هـ

وقد وفق الله ـ كاتب هذه السطور ـ في العثور على هذا الشاهد الذي لم يعثر عليه العلامة الصنعاني عثرت عليه ـ بحمد الله ـ في صحيح البخاري كما قال ابن حجر لكن ليس في باب الاستقراض ولكن في ترجمة عبدالله بن سلام وهذا هو الشاهد .

---

(٩٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ المناوي جـ ٥ ص ٢٨ ـ مطبعة مصطفى محمد الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦ هـ .

(٩٨) شرح العزيزي على الجامع الصغير جـ ٣ / ٩٣ مطبعة عيسى الحلبي سنة ١٣٥٩ هـ .

« عن أبي بردة بن أبي موسى قال « قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام فقال لي إنك بأرض فيها الربا فاش فإن كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا » .

وللإلمام بالأحاديث الواردة بشأن القرض سنورد هنا ـ إن شاء الله ـ هذه الأحاديث حسبما جاءت فى كتاب المنتقى ـ للإمام ابن تيمية « وسنختار من شرح الإمام الشوكانى عليها ما يتسع له المقام ويتصل بصميم الموضوع الذى نكتب فيه والله المستعان :

باب فضيلته : (٩٩)

أورد ابن تيمية حديثا واحدا على فضل القرض هو هذا الحديث :

« عن ابن مسعود عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال ما من مسلم يقرض قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة » .

ومما قاله الشوكانى تعليقا على هذا الحديث قوله « وفى فضيلة القرض أحاديث وعمومات الأدلة القرآنية والحديثية القاضية بفضل المعاونة وقضاء حاجة المسلم وتفريج كربته وسد فاقته شاملة له ولا خلاف بين المسلمين فى مشروعيته قال ابن رصلان : ولا خلاف فى جواز سؤال عند الحاجة ولا نقص على طالبه ولو كان فيه شئ من ذلك لما استلف النبى صلى الله عليه وسلم ـ قال فى البحر وموقعه أعظم من الصدقة إذ لا يقترض إلا محتاج . أ هـ

باب استقراض الحيوان والقضاء من الجنس فيه وفى غيره : (١٠٠)

أورد العلامة ابن تيمية هنا الأحاديث التالية :

(٩٩) نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٤٧ المطبعة المنيرية سنة ١٣٤٤ هـ الطبعة الثانية .

(١٠٠) نيل الأوطار : للشوكاني ج ٥ ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨ المطبعة المنيرية ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٤٤ هـ .

١ ـ عن أبى هريرة قال : استقرض رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سنا فأعطى سنا خيرا منه وقال خياركم أحاسنكم قضاء (رواه أحمد والترمذى وصححه .) .

٢ ـ عن ابن رافع « استسلف النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بكرا فجائته إبل الصدقة فأمرنى أن أفضى الرجل بكرة ، فقلت إنى لم أجد فى الإبل إلا جملا خيارا رباعيا ، فقال أعطه إياه فإن خير الناس أحسنهم قضاء رواه الجماعة إلا البخارى .

٣ ـ عن أبى موسى قال : جاء أعرابى إلى النبى صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فأرسل إلى خولة بنت قيس فقال لها إن كان عندك تمر فأقرضينا حتى يأتينا تمر فنقضيك » مختصر لابن ماجة .

ومما يعلق به الشوكانى على هذه الأحاديث :

قوله « بكرا » بفتح البـاء الموحدة (١٠١) وهو الفتى من الإبل قال الخطابى هو من الإبل بمنزلة الغلام من الذكور ؟ والقلوصى بمنزلة الجارية من الإناث .

قوله « رباعيا » بفتح الباء وتخفيف الموحدة وهو الذى استكمل ست سنين ودخل فى السابعة قال الخطابى وفى حديث أبى رافع من الفقه جواز تقديم الصدقة قبل محلها وذلك لأن النبى ـ صلى الله عليه وسلمُ ـ لا تحل له الصدقة فلا يجوز أن يقضى من إبل الصدقة شيئا كان استسلفه لنفسه فدل على أنه استسلفه لأهل الصدقة من أرباب المال وهذا استدلال الشافعى .

وقد اختلف العلماء فى جواز تقديم الصدقة عن محـــل وقتها فأجازه الأوزاعى وأبو حنيفة وأصحابه وابن حنبل وابن زاهوه وقال الشافعي يجوز أن يعجل الصدقة منه واحدة

---

(١٠١) هذا هو الضبط الكتابي لكلمة «بكرا» الذي أشرنا إليه في هامش ص ٤١٨ من هذا البحث .

وقال الشافعي يجوز أن يخرجها قبل حلول الحول وكرهه سفيان الثوري .

باب جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله :

أورد العلامة ابن تيمية هنا الأحاديث الآتية :

١ ـ عن أبي هريرة قال : « كان لرجل على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ سن من الإبل فجاء يتقاضاه فقال أعطوه فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنا فوقها فقال : أعطوه .

٢ ـ عن جابر قال : « أتيت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكان لي عليه دين فقضاني وزادني » متفق عليه .

٣ ـ عن أنس « وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك رواه ابن ماجة .

٤ ـ وعن أنس عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال « إذا أقرض فلا يأخذ هدية » رواه البخاري في تاريخه .

٥ ـ عن أبي بردة عن أبي موسى قال : « قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام فقال إنك بأرض فيها الربا فاش فإن كان لك على رجل حق فهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا » رواه البخاري في صحيحه .

ومما كتبه العلامة الشوكاني على هذه الأحاديث في صحيحه ما يأتي :

« في حديث أبي هريرة جواز رد ما هو أفضل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية

ذلك فى العقد وبه قال الجمهور وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعد لم يجز وإن كانت بالوصف جازت ويرد عليهم حديث جابر المذكور فى الباب فإنه صرح بأن النبى - صلى الله عليه وسلم -زاده والظاهر أن الزيادة كانت فى العدد
وفى رواية للبخارى أن الزيادة كانت قيراطا .

وأما إذا كانت الزيادة مشروطة فى العقد فتحرم اتفاقا ولا يلزم من جواز الزيادة فى القضاء على مقدار الدين جواز الهدية ونحوها قبل القضاء لأنها بمنزلة الرشوة فلا تحل كما يدل على ذلك حديثا أنس المذكوران فى الباب وأثر عبدالله بن سلام .

والحاصـــل :

أن الهدية والعارية ونحوهما إن كانت لأجل التأجير فى أجَل الدين أو لأجْل رشوة صاحب الدين أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة فى مقابل دينه فذلك محرم لأنه نوع من الربا أو رشوة وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا فالظاهر المنع : لإطلاق النهى عن ذلك .

وأما الزيادة على مقدار الدين عند القضاء بغير شرط ولا إضمار فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة فى الصفة والمقدار والقليل والكثير لحديث أبى هريرة وأبى رافع والعرباض وجابر بل هو مستحب قال المحاملى وغيره من الشافعية : يستحب للمستقرض أن يرد أجود مما أخذ للحديث الصحيح فى ذلك بعد قوله « إن خيركم أحسنكم قضاء » .

ومما يدل على حرمة القرض الذى يجر إلى المقرض نفعا ما أخرجه البيهقى فى المعرفة عن فضالة بن عبيد موقوفا بلفظ « كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا » ورواه

فى السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبى بن كعب وعبدالله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم ورواه الحارث أسامة من حديث على عليه السلام بلفظ « إن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ نهى عن قرض جر منفعة » وفى رواية « كل قرض جر منفعة فهو ربا » وفى إسناده سوار بن مصعب وهو متروك » أ هـ

« عقد المضاربة أو القراض »

حـول الاسـم :

قال بعض الفقهاء : المضاربة مشتقة من الضرب فى الأرض ، سمى بها لأن المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله (١٠٢) ويستدلون بقوله تعالى « وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله » (١٠٣) .

ويسميه أهل الحجاز القراض فقيل هو مشتق من القطع يقال قرض الفار الثوب إذا قطعه فكان صاحب المال اقتطع من ماله قطعة وسلمها إلى العامل واقتطع له قطعة من الربح .

وقيل اشتقاقه من المساواة والموازنة يقال : تقارض الشاعران إذا وازن كل واحد منهما مع الآخر بشعره ، وههنا من العامل العمل ومن الآخر المال فتوازنا (١٠٤)

(١٠٢) الهداية / برهان الدين على بن أبي بكر الميرغيناني الحنفي ٥٩٣ هـ ص ١٦٢ .
(١٠٣) سورة المزمل : الآية : ٢٠ .
(١٠٤) المغني لابن قدامة ص ٢٢ جـ ٥ .

تعريفهـا :

المضاربة عقد على الشركة بمال من أحد الجانبين ومراده الشركة فى الربح وهو يستحق بالمال من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر ، ولا مضاربة بدونها فلا يصح أن يكون الربح كله لرب المال أو للمضارب إذ لو كان للأول لكانت بضاعة ولو كان للثانى كان قرضا (١٠٥) « عبارة عن عقد على الشركة فى الربح بمال من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر » (١٠٦) .

هى أن يشترك بدون مال ، معنى ذلك أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتحرك فيه على أن ما حصل من الربح بينهما على حسب ما يشترطانه(١٠٧) .

« هى شركة بمال من جانب وعمل من جانب » (١٠٨) .

سند مشروعيتها :

أجمع أهل العلم على جواز المضاربة فى الجملة ، ذكره ابن المنذر ، وروى مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عبدالله وعبيد الله ابني عمر بن الخطاب رضى الله عنهما خرجا فى جيش إلى العراق فتسلفا من أبى موسى مالا وابتاعا به متاعا وقدما به إلى المدينة فباعاه وربحا فيه فأراد عمر أخذ رأس المال والربح كله ، فقالا : لو تلف كان ضمانه علينا فلم لا يكون ربحه لنا ؟ فقال رجل يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضا ؟ قال قد جعلته وأخذ منهما نصف الربح . وهذا يدل على جواز القراض .

---

(١٠٥) الهداية ص ١٦٢ .

(١٠٦) الفتاوي الهندية .

(١٠٧) المغني لابن قدامة جـ ٥ ص ٢٢ ، ٢٦ .

(١٠٨) انظر حاشية ابن عابدين / ٤ / ٥٣٨ .

تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي / ٥ / ٥٢ / طبعة بولاق .

عن ابن مسعود وحكيم بن حزام أنهما قارضا ولا مخالف لهما من الصحابة فحصل إجماع على هذا ولأن بالناس حاجة إلى المضاربة فإن الدراهم والدنانير لا تنمى إلا بالتقليب والتجارة وليس كل من يملكها يحسن التجارة ، ولا أن كل من يحسن التجارة له رأس مال فاحتج إليها من الجانبين ، خاصة وأن النبى - صلى الله عليه وسلم - جاء والناس يتعاملون بها فأقرها وتعاملت بها الصحابة . (١٠٩) .

شروط المضاربة الصحيحة :

وأما شرائطها فكثيرة منها : أن يكون رأس المال دراهم أو دنانير (عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد رحمهم الله تعالى) أو فلوسا رائجة ، فلو كان رأس المال غير هذه لم تجز إجماعا عند الحنفية ، وإذا كانت فلوسا رائجة جازت عند محمد وليس كذلك عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقد أجاز بعض الحنفية أن يعطى المضارب عرضا ويقال له بعه واعمل فى ثمنه ، ومالك لا يقبل هذا وإن قبله فى الشركة (١١٠) .

ولا تجوز بالذهب والفضة إذا لم تكن مضروبة فى رواية الأصل كذا فى فتاوى قاضيخان وفى الكبرى فى المضاربة بالتبر روايتان ، ففى كل موضع يروج التبر برواج الأثمان تجوز المضاربة هكذا فى المبسوط والبدائع .

ومن شروطها أن يكون رأس المال معلوما عند العقد حتى لا يقعا فى المنازعة ومنها أن يكون رأس المال عينا لا دينا فالمضاربة بالديون لا تجوز. قال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أنه لا يجوز أن يجعل الرجل دينا له على رجل مضاربة ، وممن حفظنا ذلك عنهم عطاء والحكم وحماد والثورى وإسحق وأبو ثور وأصحاب الرأى

---

(١٠٩) المغني لابن قدامة جـ ٥ ص ٢٣ .
والهداية ص ١٦٢ .

(١١٠) الهداية ص ١٦٥ .

وبه قال الشافعى ، وإن كان بعض الحنابلة جوزواجعل الدين رأس مال للمضاربة لأنه إذا اشترى شيئا للمضاربة فقد اشتراه بإذن رب المال ودفع الثمن إلى من أذن له فى دفع ثمنه فتبرأ ذمته منه . ويصير كما لو دفع إليه عرضا وقال بعه وضارب بثمنه ، وجعل أصحاب الشافعى مكان هذا الاحتمال أن الشراء لرب المال وللمضارب أجر مثله لأنه علقه على شرط ولا يصح عندهم تعليق القراض بشرط . (١١١) .

ومنها أن يكون المال مسلما إلى المضارب لا يد لرب المال فيه فإن شرطا أن يعمل رب المال مع المضارب تفسد المضاربة سواء كان المالك عاقدا أو غير عاقد كالأب والوصى إذا دفعا مال الصغير مضاربة وشرطا عمل الصغير .(١١٢)

ومنها أن يكون نصيب المضارب من الربح معلوما على وجه لا تنقطع به الشركة فى الربح ، فإن قال على أن لك من الربح مائة درهم أو شرط مع النصف أو الثلث عشرة دراهم لا تصح المضاربة كذا فى المحيط للسرخسى .

ولو دفع إليه مضاربة على أن يعطى المضارب رب المال ما شاء من الربح ، أو على أن يعطى رب المال المضارب ما شاء من الربح فهذه مضاربة فاسدة لجهالة حصة المضارب من الربح فى الصورتين . (١١٣)

ومن شروطها أن يكون الربح بينهما مشاعا لا يستحق أحدهما دراهم مسماة من الربح لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولابد منها كما فى عقد الشركة . ١١٤)

ومنها أن يكون المشروط للمضارب مشروطا من الربح لا من رأس المال ، حتى لو

---

(١١١) المغني لابن قدامة جـ ٥ ص ٦٧ .
(١١٢) النهاية ص ١٦٢ .
(١١٣) المبسوط للسرخسي جـ ٢٢ ص ١٩ .
(١١٤) النهاية ص ١٦٥ .

شرط شيئا من رأس المال أو منه ومن الربح فسدت المضاربة كذا فى محيط السرخسى (الفتاوى الهندية) .

ولا يجوز للمضارب أن يشترط أو يشرط له رب المال أجرا مع حصته فى الربح إذ هو مستحق للربح بعمله فكيف يأخذ عليه أجراً آخر . (١١٥)

ولا يصح التوقيت فى عقد المضاربة إذ لكل منهما أن ينفرد بفسخه متى شاء لأن انعقاده بطريق الشركة لا الإجارة . وأجاز بعضهم توقيت العقد لكن يبطل العقد بمضى الوقت المتفق عليه لأنه توكيل قيد بالزمان فصار كالتقييد بالنوع أو المكان . (١١٦)

ولا غرابة أن تكون شروط هذا العقد كثيرة إذ هو يجمع أحكاما من عقود كثيرة فى صورة ما كالوديعة وفى صورة أخرى كالوكالة ، وإذا فسد العقد لشرط فاسد كان كالإجارة ، وإذا خالف المضارب كان غاصبا ضامنا ، إلى غير هذا من الأحكام المتعلقة بكثير من أنواع المعاملات الإسلامية .

ما يجوز للمضارب أن يفعله :

ثلاثة أنواع من التصرفات يمكن رد الأمر إليها فى هذه المسألة :

١ - نوع يملكه المضارب بمطلق عقد المضاربة وهو ما هو معتاد بين التجار كالرهن والارتهان والإيجار والاستئجار للركوب أو الحمل أو الشراء له ولو سفينة إذا احتاج إليها ، وتأخير الثمن إلى أجل متعارف .

٢ - ونوع لا يملكه بمطلق العقد ويملكه إذا قيل له اعمل برأيك وهو ما مثل له بدفع

(١١٥) المبسوط للسرخسي ص ١٢٥ .

(١١٦) النهاية ص ١٦٥ وانظر ابن عابدين / ٤ / ٥٣٨ في شروط المضاربة .

المال للمضاربة وخلط مال المضاربة بماله أو مال غيره لأن رب المال رضى بشركته لا بشركة غيره وهو أمر عارض لا تتوقف التجارة عليه فلا يدخل تحت مطلق العقد ولكنه هو طريق فى التثمير فمن هذا الوجه موافق له فيدخل فيه عند وجود الدلالة وقوله اعمل برأيك دال عليه .

٣ ـ ونوع لا يملكه بمطلق العقد ولا يقول اعمل برأيك إلا أن ينص عليه وهو الاستدانة لأن فيه شغل ذمته بالدين فلا يدل عليه اللفظ والعتق على مال وغير مال ، والكتابة والهبة ، والصدقة وكل ذلك ليس من باب التجارة فلا يملكه إلا بالنص (١١٧)

وعليه فإن العامل لا يملك المضاربة والشركة والخلط إلا بإذن أو يقال له اعمل برأيك ولا يملك الإقراض ولا الإستدانة إلا بنص وإن قيل له اعمل برأيك ولا يملك تجاوز بلد أو سلعة أو وقت أو شخص عينه المالك فإن فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له (١١٨) .

وليس للمضارب أن يشترى من يعتق على رب المال لقرابة أو غيرها لأن العقد وضع لتحصيل الربح وذلك بالتصرف بعد أخرى ولا يتحقق فيه لعتقه ، ولو فعل صار مشتريا لنفسه دون المضاربة . (١١٩)

وليس له ان يشترى خمرا ولا خنزيرا سواء كان (المتعاقدان) مسلمين أو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فإن فعل فعليه الضمان وبهذا قال الشافعى وقال أبو حنيفة إن كان العامل ذميا صح شراؤه للخمر وبيعه إياها لأن الملك عنده ينتقل إلى الوكيل وحقوق العقد تتعلق به . وأجاز بعضهم البيع ومنع الشراء . (١٢٠)

---

(١١٧) تبين الحقائق ص ٦٩ .

(١١٨) الهداية ص ١٧٠ .

(١١٩) الهداية ص ١٧٠ .

(١٢٠) المغني لابن قدامة جـ ٥ ص ٤٥ .

وإذا ضارب المضارب بلا اذن المالك لم يضمن بالدفع مالم يعمل الثانى كما فى ظاهر الرواية عن الإمام أبى حنيفة لأن الدفع إيداع وهو يملكه فإذا عمل تبين أنه مضاربة فيضمن . (١٢١)

وإذا اشترط المضارب نفقة نفسه صح سواء كان فى الحضر أو السفر وقال الشافعى لا يصح فى الحضر . وعليه فإنه إذا ادعى أنه أنفق من ماله وأراد الرجوع فله ذلك سواء كان المال باقيا في يديه أو قد رجع إلى ما ملكه، وبه قال أبو حنيفة إذا كان المال باقيا في يديه وليس له ذلك إذا كان بعد رده .

والعامل أمين فى مال المضاربة لأنه كالوكيل قال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنهم من أهل العلم أن القول قول العالم فى قدر رأس المال كذا قال الثورى وأصحاب الرأى وبه نقول لأنه يدعى عليه قبض شئ وهو ينكره والقول قول المنكر وكذلك القول قوله فيما يدعيه من تلف المال أو خسارة فيه ، وما يدعى عليه من خيانة وتفريط وفيما يدعى أنه اشتراه لنفسه أو للمضاربة ، لأن الاختلاف ههنا فى نيته وهو أعلم بما نواه . (١٢٢)

وليس للمضارب ربح حتى يستوفى رأس المال يعنى أنه لا يستحق أخذ شئ من الربح حتى يسلم رأس المال إلى ربه ، ومتى كان فى المال خسران وربح جبرت الوضيعة من الربح سواء كان الخسران والربح فى مرة واحدة أو الخسران فى الصفقة والربح صفقة أخرى أو إحداهما فى سفره والأخرى فى أخرى لأن معنى الربح هو الفاصل عن رأس المال وما لم يفصل فليس بربح ولا تعلم فى هذا خلافا ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : مثل المؤمن كمثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له رأس ماله فكذلك المؤمن لا تسلم له نوافله حتى تسلم له فرائضه » . لأن المال أصل والربح فرع . (١٢٣)

---

(١٢١) انظر المغني / ٥ / ٤٦ .

(١٢٢) المغني جـ ٥ ص ٦٩ .

(١٢٣) المبسوط للسرخسي ص ٨٣ وأيضا المغني / ٥ / ٥١ .

ومال المضاربة ما يهلك منه فمن الربح لأنه تابع ورأس المال المضارب لا يضمن لأنه أمين يستوى فى هذا الأحوال كلها :

أ ـ حالة زيادة الهالك على الربح كله .

ب ـ حالة نقص ذلك عن الربح .

جـ ـ حالة ألا يكون للمال ربح ودخلته الوضيعة فلا يتحمل العامل شيئا حتى ولو كان أنفقه على نفسه . (١٢٤)

والإمام مالك يرى أنه يتحمل فى الخسارة إذا زادت الخسارة على رأس المال فالزيادة يتحملها المضارب ولا يتحمل غيرها . (١٢٥)

إذا تعدى المضارب بفعل ماليس له فعله فهو ضامن للمال فى قول أكثر أهل العلم وروى ذلك عن أبى هريرة وحكيم بن حزام وأبى قلابه ونافع وإياس والشعبى والنخعى وحماد ومالك والشافعى أصحاب الرأى .

وعن على رضى الله عنه ، لا ضمان على من شورك فى الربح ، وروى معنى ذلك عن الحسن والزهرى .

ولنا أنه متصرف فى مال غيره بغير إذنه فلزمه الضمان كالغاصب ، ولانقول بمشاركته فى الربح فلا يتناوله قول على رضى الله عنه .

أما إذا تعدى المضارب أو العامل على القراض فنقص المال أخذ من ماله الخاص فيجبر به (١٢٦) وبمثل هذا كان رأى الشافعى واضحا فى الأم (١٢٧) والسرخسى فى المبسوط . (١٢٨) .

---

(١٢٤) الموطأ جـ ٢ ص ٦٩١ باب مالا يجوز من الشرط فى القراض .

(١٢٥) الموطأ جـ ٢ ص ٦٩٤ .

(١٢٦) الموطأ جـ ٢ ص ٦٩٦ .

(١٢٧) الأم / ٨ / ١٢٢ .

(١٢٨) المبسوط جـ ٢٢ صفحات ١٨ ـ ٢٢ .

وتمتلئ كتب الفقه بالصور المتفرعة عن شرائه بدون إذن ربح أو لم يربح ، وتجوز المضاربة من غير المسلمين بأن يأخذ المسلم من النصرانى مالا مضاربة لأنه نوع من الوكالة ولا بأس أن يلى المسلم البيع والشراء للنصرانى بوكالته ، على أنه يكره أن يدفع المسلم مالا للنصرانى للمضاربة وان كان يجوز فى القضاء كما يكره أن يوكل النصرانى فى التصرف فى ماله خوفا من عدم تحرزه . (١٢٩)

وأخيرا عقود الأمانات هل تنفسخ بمجرد التعدى أم لا ؟ المذهب أن الأمانة المحضة تبطل بالتعدى والأمانة المتضمنة شيئا آخر لاتبطل على الصحيح ويتخرج على هذا مسائل منها : الشركة والمضاربة إذا تعدى فيهما بالمعروف من المذهب أنه يصير ضامنا ويصح تصرفه لبقاء الإذن فيه ويتخرج بطلان تصرفه من الوكالة . (١٣٠)

أما إذا مات رب المال أو المضارب بطلب المضاربة لأنه توكيل وموت الموكل يبطل الوكالة وكذا موت الوكيل ولا تورث الوكالة . وإن ارتد رب المال والعياذ بالله ولحق بدار الحرب بطلت المضاربة لأن اللحوق بمنزلة الموت ألا ترى أنه يقسم ماله بين ورثته، وقبل لحوقه يتوقف تصرف مضاربة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه يتصرف له فصار كتصرفه بنفسه . (٣١) (ولو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها) وعلى هذا تكثر التفريعات والصور المقترضة التي ترى أن نتجازها .

وبعد فهذه صورة موجزة لأساسيات هذه المعاملة في الإسلام، وهي عجالة تتفق مع منهج البحث وخطة المعالجة .

---

(١٢٩) المبسوط جـ ٢٢ ص ١٢٥ .

(١٣٠) القواعد لابن رجب / القاعدة / ٤٥٠ / ٦٤ .

(١٣١) النهاية ص ١٧٥ .

الحوالـــة

* يقع البحث القيم الذى نشرته الموسوعة الفقهية ، بالكويت عام ١٣٩٠ هـ . ١٩٧٠ م في نحو ١٧٠ صفحة .. وعنه اخترنا الصفحات القليلة التالية ..

* وفي آخر البحث المذكور بيان بأسماء العلماء الذين أسهموا في إعداد عشرات الموضوعات .. وإن كان القدر الذى نشر .. ثلاثة فقط .. وقد علمنا أن الأستاذ الدكتور ابراهيم عبد الحميد ابراهيم .. هو الذى تولى أمر الحوالة من أول خطوات التخطيط إلى متابعة التنفيذ ومباشرته .. كما أن الأستاذ الدكتور جمال الدين عطية المحامي .. حين شغل مركز الأمين العام للموسوعة المذكورة .. قد أسهم ببعض الدراسة وإعداد الملاحق .

* وفى الحق .. ان ما اخترناه جدير بالاطلاع .. كما هو .. دون مزيد من التركيز أو الحذف أو الإضافة .

الحوالــة

لمحة تاريخيــة :

١ - لم يعرف القانون الرومانى فكرة انتقال الحقوق والالتزامات بين الأحياء (١٣٢) اذ كانت الفكرة القديمة السائدة : هى أن الالتزام رابطة شخصية مابين دائـن ومدين ، بل إن هذه الرابطة الحقوقية في الفـكر الرومانـى بلغـت حد السلطـة الشخصية المطلقة للدائن على المدين حتى إنها في شرعهم القـديم كانـت تبيح للدائن استرقاق المدين العاجز عن الوفاء أو قتله .

فالرابطة الحقوقية عندهم في الدين ، بحكم أنها تربط ما بين شخصين بالذات ، لم يكونوا يتصورون أن تنتقل عنها أو عن أحد منهما دون أن تنحل ، ولذلك لم يكن ممكنا ، إذا أريد تغيير شخص الدائن إلا تجديد الالتزام بتغيير الدائن ، أو أريد تغيير شخص المدين إلا تجديد الالتزام بتغيير المدين . وفي الحالتين لم يكن الالتزام ذاته ، بمقوماته وخصائصه هو الذى ينتقل من شخص إلى شخص آخر . بل كان الالتزام الأصلى ينقضي بالتجديد ، وينشـأ مكانـه التـزام جديد بمقومـات وخصائص غير المقومات والخصائص التى كانـت للالتـزام الأصلى ، وفي هذا الالتزام الجديد كان يتغير شخص الدائن السابق أو يتغير شخص المدين .

على أن الرومان كانوا يلجئون إلى طريقة أخرى لتحويل الالتزام من دائن إلى دائن آخر ، دون تدخل من المدين . فكان الدائن الأصلى يوكل من يريد تحويل

(١٣٢) استساغت القوانين منذ عهد بعيد انتقال الالتزام بسبب الموت ، على أساس تصور استمرار شخصية المورث في شخصية الوارث .

الالتزام إليه فى قبض الدين باسمه من المدين وكان هذا التوكيل وسيلة يستطيع بها الوكيل أن يقبض الدين من المدين دون حاجة إلى رضائه بتحويل الدين . ولكن هذه الطريقة لم تكن مأمونة فإن الدائن الأصلى كان يستطيع أن يعزل الوكيل قبل أن يقبض الدين (١٣٣) . وبقى القانون الرومانى على هذه الحال دون أن يعرف حوالة الحق ولا حوالة الدين .

٢ ـ وبقيت الحوالة مجهولة مدة طويلة في القانون الفرنسي القديم، يتحايلون عليها عن طريق التوكيل يقبض الدين الذي كان القانون الروماني يلجأ إليه حتى أصبح هذا الطريق مألوفا. ومنه دخلت حوالة الحق في القانون الفرنسي القديم (١٣٤) وأصبح مسلما في هذا القانون أنه يجوز للدائن أن يحول حقه إلى دائن آخر دون حاجة إلى الحصول على رضاء المدين بالحوالة، على غرار التوكيل بالقبض الذي أصبح مفترضا دون نص، وساعد على إمكان انتقال الالتزام من دائن إلى دائن آخر أن فكرة الالتزام باعتبار أنه رابطة شخصية، أخذت تتطور وأخذ العنصر المادي في الالتزام يبرز شيئا فشيئا. فأصبح من السهل أن نتصور أن الالتزام ينتقل من دائن إلى دائن آخر، باعتبار أنه قيمة مالية لا باعتباره رابطة شخصية، وبالنسبة إلى موضوعه لا بالنسبة إلى أطرافه ولكن التطور في القوانين اللاتينية وقف عند هذا الحد . ولم يصل القانون الفرنسي حتى اليوم إلى تنظيم حوالة الدين، أي انتقال الالتزام من مدين إلى مدين آخر، وليس هناك من سبيل إلى تغيير المدين في الالتزام إلا عن طريق التجديد أو الإنابة في الوفاء. وبقيت القوانين اللاتينية عند هذه المرحلة من التطور لم تستكمله إلى غايته، باستثناء التقنين المدني الايطالي الجديد فقد أقر حوالة الدين عند الكلام على الإنابة في الوفاء .

٣ - أما التقنينات الجرمانية فقد سارت في التطور إلى نهاية الطريق .. ووجهة نظرهم في هذا أنه مادامت فكرة الالتزام قد تطورت فأصبح الالتزام يغلب فيه

(١٣٣) الوسيط للدكتور السنهوري ٣ / ٤١٣ ـ ٤١٧ .

(١٣٤) الصادر في سنة ١٨٠٣ م وقد اعتبر حوالة الحق صورة من صور تجديد الدين في المادة / ١٢٧١ / منه.

معنى القيمة المادية على الرابطة الشخصية ، ومادام قد أمكن تصور انتقال الالتزام من دائن إلى دائن آخر ، فما الذى يحول دون التسليم بانتقاله من مدين إلى مدين آخر ؟ ومن ثم أصبحت مستقرة حوالة الدين في التقنين المدنى الالمانى (١٣٥) وكذلك في تقنين الالتزامات السويسرى (١٣٦) الى جانب حوالة الحق (١٣٧)

٤ - أما القانون الإنجليزى فلم يكن يعرف الحوالة قبل سنة ١٨٧٥ م ، وكان الطريق الوحيد لنقل الدين هو طريق التجديد الذى يتطلب موافقة الأطراف الثلاثة وتغير الدين نفسه بالانقضاء وقيام دين جديد . وحتى سنة ١٩٢٥ م لم يكن بإمكان المحال أن يطالب باسمه الخاص وإنما كان عليه أن يستعمل اسم المحيل ، حتى صدر قانون الملكية سنة ١٩٢٥ م وأباح أن تكون مطالبة المحال باسمه الخاص (١٣٨)

٥ - يتضح من هذه اللمحة التاريخية أن القوانين الوضعية لم تعرف حوالة الحق قبل سنة ١٨٠٣ م ولم تعرف حوالة الدين قبل سنة ١٨٩٦ م وينتج عن هذه الحقيقة أمران في غاية الأهمية :

(أولهما) - أن الشريعة الاسلامية قد سبقت القوانين الوضعية بأكثر من عشرة قرون في تنظيم انتقال الحق والدين بطريق الحوالة كما سيتضح تفصيلا في هذا البحث .

(ثانيهما) - أن الشريعة الإسلامية منقطعة الصلة تماما بالقانون الرومانى بما

---

(١٣٥) الصادر في سنة ١٨٩٦ ٧

(١٣٦) الصادر في سنة ١٩١١ م .

(١٣٧) الوسيط للسنهوري ٣ / ٤١٧ ـ ٤١٩ و ٥٥٧ ـ ٥٥٩ .

(١٣٨) العقود لشيتي ١ / ٩٢١ ـ ٩٤٩ .

يدحض كل زعم أو شبهة في استمدادها عنه . بدليل سبقها وتفوقها الواضح عليه وعلى القوانين الوضعية الحديثة التى أخذت عنه .

ومن المعروف الواضح أن الشريعة الإسلامية قد عرف فيها نوعا الحوالة في وقت واحد : حوالة الدين وحوالة الحق دون سبق لأحدهما في الزمن بينما أن حوالة الدين - وهى العقدة التى لم تقبل الحل في الفكر وفي التشريع الرومانيين ولا في التقنينات الأوروبية عامة - لم تعرف إلا على أبواب القرن التاسع عشر . وسيتضح بجلاء في البحوث المقبلة من هذا الموضوع أن الحوالة في الشريعة الإسلامية تستمد أصولها من أدلة شرعية أصيلة هى السنة والإجماع والقياس .

٦ - بقى أن نتساءل ، إذا كانت الشريعة قد سبقت هذا السبق في تنظيم الحوالة، فهل كان لها تأثير على النظم والقوانين الأوربية الوضعية ؟

يجيب المستشرق يوسف شاخت بكل تأكيد أن الحوالة والسفتجة المعروفتين في الفقه الإسلامى قد استعملتا كأوراق تجارية في القرون الوسطى مما فتح باب النشاط المصرفى الحقيقى أمام التجار المسلمين والصيارفة اليهود (١٣٩) . كما أكد أن الأصل التاريخى للكمبيالة المعروفة حاليا في الغرب يرجع إلى الحوالة والسفتجة المعروفتين في الشريعة الإسلامية (١٤٠) . ويضيف شاخت أن كلمة *avel* الفرنسية والتى تعنى التظهير التأمينى للورقة التجارية مأخوذة من الكلمة العربية «حوالة» كما أن كلمة «شيك» مأخوذة من الكلمة العربية «صك» (١٤١) .

وقد قال بهذا الرأى قبل شاخت العلامة الفرنسى د . هوفلين (١٤٢) حيث ذكر أن حوالة الدين قد انتقلت إلى أوربا عن طريق أسبانيا وصقلية وفي الحروب

---

(١٣٩) مدخل إلى الشريعة الإسلامية لشاخت ٧٨ .

(١٤٠) شاخت ١٤٩ . (١٤١) شاخت ٧٨ .

(١٤٢) ورأي هوفلين هذا أورده في كتابه: حوليات القانون التجاري (باريس ١٩٠١) ونقله عنه الأستاذ صبحي المحمصاني في بحث له ضمن مجموعة « القانون في الشرق الأوسط» ، الصادر عن معهد الشرق الأوسط بواشنطن بإشراف مجيد خدوري وهربرت ستي سنة ١٩٥٥ م.

الصليبية في القرن الثانى عشر الميلادى ، وأنه ليس أدل على ذلك من أن كلمة *avel* الفرنسية مشتقة من كلمة (حوالة) العربية (١٤٣) . .

وإذا رجعنا الى الموسوعة الفرنسية «لا روس » وجدناها تذكر صراحة تحت كلمة *avel* أنها مستعارة من الكلمة العربية .

ولكلمة *mandat* عدة معان (١٤٤) منها الحوالة علاوة على معناها الأصلي وهو الوكالة.

بقى أن نشير إلى أن المعنى الفني لكلمة *avel* في القانون الفرنسي هو الضمان الخاص للورقة التجارية الصادرة عن الغير أو عن أحد الموقعين على الورقة التجارية أو ما شابهها ويعتبر بمقتضاها كفيلا متضامنا لا مدينا متضامنا يلتزم بدفع قيمة الورقة التجارية، إذا لم يقم المدين المكفول بدفعها، ويحل محله في الاستفادة من الحقوق الناشئة عن الورقة التجارية (١٤٥) .

وواضح أن هذا المعنى لا ينطبق على معنى الحوالة وهو إلى الكفالة أقرب، ولكن ذلك لا ينفي أن المصطلح الفرنسي الدال عليه مأخوذ من كلمة (حوالة) العربية فإن استعارة لفظ من لغة لا يستلزم التقيد بحرفية معناه فيها.

وعلى أية حال ، وسواء كانت كلمة *aval* مستعارة من كلمة «حوالة » أو من غيرها ، فمما لا شك فيه أن استعمال الحوالة والسفتجة المعروفين في الفقه

---

(١٤٢) ورأي هوفلين هذا أورده في كتابه : حوليات القانون التجاري (بارس ١٩٠١) ونقله عنه الأستاذ صبحي المحصل في بحث له ضمن مجموعة « القانون في الشرق الأوسط » .
الصادر عن معهد الشرق الأوسط بواشنطن بإشراف مجيد خدوري وهربرت ستي سنة ١٩٥٥ م .

(١٤٣) شيك سياحي حوالة بريدية .

(١٤٤) إذن صـــرف .

(١٤٥) المعجم القانوني الصغير د اللوز ، وللتوسع راجع الموسوعة القانونية د اللوز .

الإسلامى في معاملات التجار المسلمين بعضهم مع بعض ، أو بينهم وبين غيرهم ، قد أتاح للأوربيين منذ القرون الوسطى معرفة هذا النوع من التعامل الذى لم يكن معروفا في القانون الرومانى وما أخذ عنه من قوانين غربية حتى بداية القرن التاسع عشر .

تعريف الحوالة لغة وشرعا وبعض الأسماء الاصطلاحية فيها

أولا - تعريف الحوالة لغة

٧ - الحوالة في اللغة : «تحويل ماء من نهر إلى نهر» كما في لسان العرب ، وجاء فيه أيضا قبيل ذلك : «حال الشئ حولا وحؤولا : تحويل» . لكن صاحب « اللسان» لم يذكر الحوالة في هذا الموضع . وصرح بثبوتها ناقلو معناها اللغوى من الفقهاء ، إذ قالوا : الحوالة لغة التحول والانتقال (١٤٦) .

وبذا يجتمع لنا تصحيح ما أثبته الفقهاء في كتبهم من أن الحوالة (وهى بفتح الحاء أفصح من كسرها) هى اسم ، (أي اسم مصدر) ، بمعنى الاحالة .

ومما تقدم يجتمع لها في اللغة معنيان : لازم ، ومتعد . (فالاول) التحول والانتقال (١٤٧) (والثانى) النقل والتحويل (١٤٨) .

---

(١٤٦) في كلام صاحب لسان العرب الذي نقلناه أولا ما يفيد صحة الحوالة بمعنى التحويل مطلقا : إما على أن الإضافة إلى الماء لمجرد التمثيل، كما يفهم من المصباح والمغرب وغيرهما، وإما تجوزا في التعبير بالمقيد عن المطلق (إن كان ذلك هو نقل اللغة) .

(١٤٧) البجيرمي على المنهج ٣ / ١٩ .

(١٤٨) ابن عابدين على الدار المختار ٤ / ٢٨٨ .

وأصل معنى المادة الجذرى : تغير الشيء وانفصاله عن غيره ، كما في مفردات الراغب . فهذا هو القدر المشترك في جميع تصاريفها ، ولا يخفى تحققه حكما في الحوالة الشرعية ، كما سيبين ، فيكون المعنى اللغوى كليا ، والشرعى أحد أفراده .

ثانيا - تعريف الحوالة شرعا عند الحنفية

٨ ـ الحوالة شرعا : نقل الدين من ذمة إلى ذمة فمتى تم الإيجاب والقبول تحميلا وتحملا لأداء الدين من المتحمل إلى الدائن ، بين اثنين من الثلاثة الأطراف المعنية : الدائن والمدين والملتزم بالأداء مع الاستيفاء لسائر الشرائط التى ستأتى ، فقد تم هذا النقل من الوجهة الشرعية .

مثال ذلك أن يقول للدائن قائل : لك على فلان دين مقداره كذا فأقبل حوالته علىّ ، فيقول الدائن قبلت . أو يبتدئ الدائن فيقول لصاحبه : لى على فلان كذا ، فأقبل دينه عليك حوالة ، فيجيب قد فعلت . ويأتى تمامه .

٩ ـ بعد هذا التعريف يتبين ما يلى :

أ) أن المحيل هو المدين ، وقد يكون دائنا أيضا باعتبار آخر (كما سنرى) وهو طرف في العقد إذا باشره بنفسه أو أجازه .

ب) وأما المحال ، فهو الدائن . وهو أبدًا طرف في العقد ، أما بمباشرته ، وإما بإجازته ، ويقال له أيضا : حويل ، ومحتال (بصيغة اسم الفاعل ولا

يقال : محال له ، أومحتال له ، لأن هذه الصلة لغو - كما قال في المغرب - وإن أثبتها البعض وتكلف ابن عابدين تصحيحها (١٤٩) .

جـ) وأما المحال عليه (ويقال له أيضا حويل بزنة «كفيل» ، ومحتال عليه) فهو الذى التزم لاحد الآخرين بدينه على ثانيهما . وهو أيضا أبدًا طرف في العقد على نحو ماذكرنا فى المحال .

د) وأما المحال به . (ويقال : المحتال به) فهو الدين نفسه الذى للمحتال على المحيل ، وهو هنا محل عقد الحوالة .

ثالثا - أساس هذا التعريف والخلاف فيه عند الحنفية

تعريف الحوالة بالتعريف الآنف الذكر إنما هو جار على القول المصحح عند الحنفية من أن الحوالة لا تنقل المطالبة وحدها بل تنقل الدين معها ، بحيث يبرأ منه المحيل براءة مؤقته ، أى مشروطة بعدم التّوى ، كما سيجئ .

وقد حكى الزيلعى من الحنفية أن هذا هو مذهب أبي يوسف ، وأن الامام محمد بن الحسن لا يرى الحوالة إلا نقل المطالبة ، أما الدين فباق في ذمة المحيل ، ثم رتب الزيلعى على خلافهما هذا - نقلا عن المرغينانى - مسألتين :

الأولى : أن المحال إذا أبرأ المحيل من الدين ، لايصح إبراؤه عند أبى يوسف لسبق براءته ، أى فراغ ذمته ، بالحوالة نفسها . ويصح إبراؤه عند محمد ، لأن الدين لم يزل باقيا في ذمته ، وإنما الذى تحول هو المطالبة لاغير .

---

(١٤٩) الزيلعي على الكنز ٤ / ١٧١ وقد أخذت المجلة بهذا التعريف في المادة / ٦٧٣ .

الثانية : أن المدين الراهن إذا أحال المرتهن بدينه ، كان له أن يسترد رهنه عند أبى يوسف ، لأن الحوالة بمثابة الإبراء . وليس له استرداده عند محمد ، لأن الحوالة بمثابة التأجيل الى التوى .

ومن الناس من ينكر نسبة هذا الخلاف إلى محمد ولعل منهم المحقق الزيلعى نفسه فقد نقل ، على إثر ما أسلفناه عنه ، من «الزيادات لمحمد : أن السر في عدم بطلان حق البائع في حبس المبيع ، إذا أحاله المشترى بالثمن ، وفي عدم بطلان حق المرتهن في حبس الرهن ، أذا أحاله الراهن بالدين إنما هو بقاء حق المطالبة لكل منهما والمحال عليه نائب عن المحيل ، فمطالبته كمطالبة المحيل وإن كان المحيل قد برئت ذمته .

نعم هم ينقلون عن محمد أحيانا أحكاما قد توهم صحة نسبة الخلاف إليه في انتقال الدين فمن ذلك - كما حكاه صاحب العناية على الهداية .

ان المحال إذا أبرأ المحال عليه صح إبراؤه عنده ، ولا يرتد بالرد . ولو كان الدين قد انتقل إلى ذمته ، لارتد الإبراء برده ، لأنه يكون من قبيل تمليك الدين ممن عليه الدين ، والتمليك يرتد بالرد ، كإبراء المحيل قبل الحوالة ، وإبراء الأصيل في الكفالة .

إن المحيل إذا أراد قضاء الدين بنفسه يجبر المحال على قبوله . ولو كان قد برئ لكان متبرعا كالأجنبى إذا تبرع بقضاء دين لا يجبر صاحبه على قبوله .

فإن صح هذا النقل ، وصح تعليله ببقاء الدين في ذمة المحيل ، فهما إذن قولان لمحمد . والا فسيأتى لنا - في جواب الإيرادات على التعريف - إمكان تأويله بما ينفى خلافه .

على أن الخلاف نفسه ثابت فى المذهب على أية حال . والتكلف واضح فى تخريج مسائله كلها وفق وجهة نظر واحدة ، كما سترى . ولذا يقول صاحب البدائع (وهو من منكرى أن يكون الخلاف قديما) : « واختلف مشايخنا المتأخرون فى كيفية النقل ، مع اتفاقهم على ثبوت أصله موجبا للحوالة . قال بعضهم : إنها نقل المطالبة والدين جميعا وقال بعضهم :إنها نقل المطالبة فحسب ، فأما أصل الدين فباق فى ذمة المحيل « ثم أخذ يستدل لكلا الرأيين . ونحن نرجىء هذا الاستدلال إلى موضعه فى آثار الحوالة وأحكامها . أما الآن فنتابع الكلام فى تعريف الحوالة :

ان التعريف السابق للحوالة لا يصلح على قول منكرى انتقال الدين فيها ، وإنما هى عندهم : «نقل المطالبة فحسب من ذمة إلى ذمة » . ولو أطلقنا المطالبة لصلح التعريف لكلا الفريقين ، لأن الأصل ، في الحوالة مادامت قائمة ، أن المدين إذا أحال بدينه لا يطالب به إجماعا . على أن هنالك رأى زفر ، الذاهب إلى أن الحوالة لا تنقل دينا ولا مطالبة وإنما تضم ذمة إلى ذمة فهى والكفالة سواء ، وإذا كانت مطلقة فإن كانت مقيدة فكفالة ورهن . وعندئذ تعرف على رأى زفر بأنها : «ضم ذمة ، أو ذمة ورهن إلى ذمة أخرى » .

رابعا - تعريف الحوالة عند غير الحنفية

إن التعريف الذى ذكره الحنفية للحوالة يوجد في كتب المذاهب الأخرى :

١) تارة كما هو - كما فعل ابن قاسم الغزى وأصحاب الحواشى عليه من الشافعية وصاحب البحر الزخار من الزيدية .

ب) وتارة مع التصريح بلازمة وهو براءة الذمة الأولى ، احترازاً عن الضمان بناء على

أن فيها أيضا نقلا للدين وإن كان المشهور خلافه كما فعل بعض المالكية عى أنه مع ذلك يبقى تعريفهم غير مانع عند من يرى الضمان مبرئا أيضا للمضمون عنه ، كالظاهرية ، والإمامية وكثير من الاباضية .

جـ) وتارة مع شئ من التحوير ، كأن يعبروا بدلا من النقل بأثره وهو الانتقال ، وذلك إما مع إضافة «براءة الذمة الأولى » - كما فعل صاحب «مدارج الكمال » من الأباضية ، أو مع بديل عنها ، وهو أن يستعمل في عقدها التعبير بلفظ الحوالة ، أو لفظ آخر بمعناها الخاص . كما فعل الحنابلة ، وأما بدون إضافة - كما فعل بعض الشافعية . ولعل التعبير بالانتقال أحسن وأدق من التعبير بالنقل ، لأن الانتقال هو الذى يبقى وتتوارد عليه الأحكام من فسخ وانفساخ وما إليهما .

وقد يستعمل بعضهم في تعريف الحوالة لفظ «التحويل » نفســه (على مافيه من الدور المفسد للتعريف)، كما فعل بعض الإمامية ، إلا أنه أضاف إضافة تجارى من ينكرون الحوالة المطلقة فيشترطون فيها مديونية المحال عليه بدين الحوالة . فالحوالة عندهم مقيدة أبدا ، ونص عبارته : «تحويل المال من ذمة إلى ذمة مشغولة بمثله » أى لصاحب الذمة الأولى ، وإن كان هذا التقييد خلاف الراجح عندهم .

ثم إن هذا النقل أو الانتقال أمر حكمي لا حسى ، ويترتب على سبب شرعى هو عقد الحوالة نفسه . فالتعريف الحقيقى إنما يكون بالعقد . ولذا عبر كثيرون بهذه العبارة : «عقد يقتضى نقل أو انتقال دين من ذمة الى ذمة » ، أو بهذه العبارة : «عقد شرع لتحويل المال من ذمة إلى أخرى » . على أن هناك من ينازع في أن الحوالة عقد ، أو يرى أنها تتم بالارادة المنفردة . يقول ابن رجب الحنبلى في قواعده : «إن قلنا نقلا لم يعتبر لها(أى الحوالة) قبول » . ويقول المؤيد بالله من الزيدية : « ولا يعتبر المجلس في قبول الحوالة إذ ليست عقدا » .

كما أن النقل نفسه، أو الانتقال، لا يتصور إلا بكثير من التكلف، كتقدير أن المحال استوفى دينه من مدينه ثم أقرضه المحال عليه. ولذا نجد الذين يعتبرون الحوالة عقد بيع للدين ولا يقبلون الحوالة المطلقة (بل يشترطون لصحتها كون المحال عليه مدينا للمحيل) يصرحون بأن ليس لنقل الدين من معنى سوى أن مثل الدين أو نظيره يثبت المحيل حتى يتحقق فيه معنى النقل أو الانتقال ثقة منهم بأن حقيقة الحوالة هي الاستخلاف على الدين. وهو ثابت في مكانه لم يبرحه.

وهذه هى أحدث نظريات القانون المدنى الوضعى في معنى الحوالة ، فكم لفقهائنا من سبق بعيد - حتى لقد اختصر بعضهم الطريق وآثر أن يتفادى التعبير بالنقل - كما فعل ابن عرفة من المالكية - إذ عرف الحوالة بأنها : «طرح المدين عن ذمة بمثله في أخرى «أى بالتزام مثله في ذمة أخرى ، ذلك أن ماكان في الذمة الأولى يسقط بمجرد الحوالة وتبرأ منه تلك الذمة ، والذى يخلفه في الذمة الأخرى ليس إلا مثلا له أو نظيرا .

والتعريف بهذه الصورة مانع لا ينتظم المقاصد إذا ليس فيها قيام الدين بالذمة الأخرى ثم هو متسق مع ماعليه أكثر المالكية من أن الحوالة بيع دين بدين . وربما خيل للناظر أنه مبنى على أن الحوالة إسقاط بعوض. وسيجىء الفصل في هذا النزاع وما يجرى مجراه .

ومن مظاهر نظرية الاستخلاف هذه في الفقه المالكى قولهم : «يتنزل المحال من المحال عليه منزلة المحيل منه (أى من المحال عليه) ومنزلته هو (أى المحال) من المحيل «أى أنه لا يجوز للمحال في الدين الذى في المحل الثانى ، إلا ما كان يجوز للمحيل فيه وما كان يجوز له هو في دينه على المحيل . فمثلا : إذا احتال بطعام (أى قمح) من قرض على طعام من سلم ، أو بالعكس ، لم يجز له أن يبيع دين الحوالة من غير المحال عليه قبل قبضه ، لأنه بالنسبة للمحيل يكون بيع طعام معاوضة قبل قبضه - إن كان طعام سلم (أى إن كان دين المحيل عند المحال عليه قمحا اشتراه منه المحيل بعقد سلم) فإن كان طعام قرض ودين المحال على المحيل طعام سلم ، كان ممتنعا على المحال بيعه قبل قبضه ، فكذا ماناب منابه .

تلك البراءة المترتبة على الحوالة ، والتى يقول بها الحنفية عدا زفر ، ويقولون إنها براءة مؤقته مشروطة بعدم التَّوى ، هى عند جماهير أهل الفقه نهائية .

ولم يوافق الحنفية على تأقيتها بعدم التّوى سوى الناصر من الزيدية ، بل أنه لا يقصر التوى على أسباب معينة ، إذ كل تعذر لاستيفاء الحق من جهة المحال عليه هو عنده توى ، كما حكاه في البحر الزخار ، وقد حكى فيه أيضا عن داود الظاهرى مثل ذلك . ولم يذكره ابن حزم في المحلى ، (وصاحب البيت أدرى) ، لكنه اعتبر التوى موجبا للرجوع إذا كان المحال به ثمن مبيع . لكن الاحالة به حينئذ لا يصح أن تكون بطريق الحوالة عند الظاهرية ، بل بطريق الوكالة ، ويوكل المدين به دائنه في قبض حق له على ثالث على أن يتملكه إذا قبضه ، فإذا لم يقدر على قبضه رجع على المدين بدينه .

نعم إن المالكية والإمامية والإباضية والحنابلة فى رواية ، والزيدية فى رأى ، يوافقون على أن للمحال الرجوع على المحيل فى حالة خاصة . هى حالة الغرور لا غير ، على اختلاف بينهم فى تحديد معنى هذا الغرور إلا أنها موافقة فى مجرد إعطاء حق الرجوع أحيانا لا فى تأقيت الحوالة بحيث تنتهى بالتوى فارجع إلى ما فصلناه فى موضعه .

وينبغى التنبيه هنا على أنه يوجد فى المذهبين الإباضى والإمامى من يرى رأى زفر : ويذهب إلى أن الحوالة - كالكفالة تماما - يكون للمحال فيها حق مطالبة من يشاء من المحيل والمحال عليه مالم يشترط المحيل براءته .

خامسا - تحليل تعريف الحوالة

الحوالة نقل للدين من ذمة إلى ذمة . وهذا النقل حكمى أى اعتبارى لا حسى : فلكونه نقلا تخرج عنه الكفالة لأنها ضم ذمة إلى ذمة ، لا نقل من هذه إلى تلك . ولكونه

نقلا حكميا اختص بالدين أضيف إليه . إذ العين حسية لا يتصور فيها إلا النقل الحسى ، ولا يمكن اعتبارها في محل ليست فيه لأن الحسن يكذبه .

إنشاء الحوالة - مقوماتها وشرائطها

عرض مقومات الحوالة إجمالا :

مقومات الحوالة خمسة عليها مدارها وهى :

١ - ركن الحوالة ، وصيغتها .

٢ - المحيل .

٣ - المحال .

٤ - المحال عليه .

٥ - المحال به .

وقد سبق تعريف الأربعة الأخيرة في البحث التمهيدى وسيأتى تعريف الركن والصيغة .

وقد يمكن بشئ من التسامح أن نجعل هذه المقومات الخمسة هى أركان الحوالة ، كما يفعل بعض أهل الفقه ، نظرا إلى أن الحوالة بدونها لا تتصور . لكن الحنفية لا يرون تجاوز الحقيقة المقررة من أن الركن جزء الماهية ، ولذا لا يجعلون للحوالة إلا ركنين اثنين فحسب : هما الإيجاب والقبول ، إذ أن صيغة عقدها لا تتكون إلا منهما على الصحيح .

وقد يجعل قبول المحيل في مجلس العقد ركنا ثالثا، بناء على أنه لابد منه. وجميع من قدمنا أنهم ينكرون الحوالة المطلقة يثبتون مقوما سادسا يضاف إلى المقومات الخمسة

التي ذكرها الحنفية. وهذا المقوم هو دين للمحيل على المحال عليه. لكن هذا يمكن إدماجه مع المقوم الخامس، واعتبارهما معا شيئا واحدا هو محل الحوالة فلا تحقق للحوالة عند هؤلاء دون اجتماعهما لأنهما العوضان اللذان يقع بالحوالة التعاقد على تبادلهما.

والمحيل دائما طرف في العقد ، عند أولئك الذين لا يثبتون الحوالة المطلقة لأن له إيفاء الحق من حيث شاء فلا تلزمه جهة معينة بدون رضاه قال ابن قدامة في المغنى : « ولا خلاف في هذا والحنفية أنفسهم لا ينازعون في وجوب رضا المحيل إذا كانت الحوالة مقيدة على التحقيق . أما الحوالة المقيدة إذا لم يتوافر فيها رضا المحيل فليست عندئذ من الحوالة المقيدة إلا صورة فحسب ، فهي في الواقع حوالة مطلقة ، كما يستفاد من فحوى كلام صاحب العناية شرح الهداية » .

والمحال عليه أجنبى على الاصح عن عقد الحوالة عند الأكثرين من منكرى الحوالة المطلقة (أى باستثناء الإباضية والإمامية) ، وإن كان لابد من وجوده ، إذا ليست تصح حوالة دائن لنفسه على نفسه . ومن ذلك في المغنى : ما لو أحيل الدائن على آخر ، ثم تبين أن هذا الآخر رفيقه ، فإنها حوالة باطلة ، كما نص عليه الشافعية .

أما الاحتيال لغيره على نفسه ـ كما إذا كان وليا لهذا الغير بسبب ما ـ فلا مانع منه ولكنهم يتحرجون فقهاً أن نأخذ الصيغة حينئذ صورة حوالة الغير على النفس فمثلاً إذا خالع الولي على عوض يلتزم في ذمته ـ زوج موليته، وللزوجة على زوجها مؤخر صداقها أو أي دين آخر، فأراد الزوج أن يحيلها بدينها على ماله في ذمة وليها من عوض الخلع ـ فإنه لا يصح أن يقول: «أحلت ابنتك بكذا على مالي في ذمتك» ، بل يقول: «أحلتك لابنتك على ذمتك بما وجب لها علي» نص عليه الشافعية أيضا، وقالوا: هذه تصلح حيلة لولي السفيهة إذا أراد اختلاسها على مؤخر صداقها حيث منعناه من ذلك لما فيه من التفويت عليها فيستطيع أن يلجأ إلى هذه الطريقة نفسها في مخالعة القاصرة تحت ولايته، وسيجيء عن الحنفية مثل هذه الحيلة.

وإذا كان المحال عليه أجنبيا عن عقد الحوالة في الحوالة المقيدة عند غير الحنفية فإن اشتراكه في عقدها - إن اتفق - عبث لا ثمرة له . بل يضر اشتراكه فيه ، كما لو اشترط عليه في العقد شروط غير جائزة على أساس الاعتقاد بصحتها ، هكذا قرره الشافعية .

هذا إذا توافر لعقد الحوالة طرفاه من المحيل والمحال . أما إذا وقع العقد أصالة بين المحال عليه وواحد منهما فحسب ، فمقتضى قواعدهم أنه عقد ضمان ، وليس من الحوالة في شئ . إلا أن يجيزه الطرف الآخر عند من يجعل تصرفات الفضولى غير باطلة بل منعقدة موقوفة على إجازة من يملكها كالحنفية ، وليس منهم الشافعية في الجديد ولا الظاهرية ، ولا الحنابلة في معتمدهم .

نعم إن من لا يعتمد لانعقاد الحوالة سوى رضا المحيل - كالحنابلة والظاهرية - يراها حوالة صحيحة تلك التى تجرى بين المحيل والمحال عليه ثم يجبر المحال على قبولها . أو - كما يقول بعض الحنابلة - تكون في غنية عن القبول رأسا . ويتحول حقه بمجرد الإيجاب .

وبذا تتضح نظرة غير الحنفية إلى الصور الثلاث التى يذكرها الحنفية لصيغة عقد الحوالة أى جريانها :

١ - بين المحال والمحال عليه .
٢ - أو بين المحيل والمحال .
٣ - أو بين المحيل والمحال عليه .

وعند الحنابلة خلاف في أن براءة المحيل تتحقق بمجرد الإحالة ، باعتبار أنها نقل للحق فلا حاجة فيها إلى قبول المحال ، أو لا تتحقق البراءة بها إلا برضا المحال لأنها تقبض فلابد فيها من القبض بالقول وهو قبول المحال . فإن امتنع جبره الحاكم عليه ، لأن احتياله على ملئ هو واجب عليه بنص الحديث والأمثلة التى درجوا على ذكرها كلها

خلو من القبول ، وقد يشعر ذلك اعتمادهم القول بعدم اشتراطه ، ولا سيما أنهم يؤثرون تعريف الحوالة بانتقال الحق من ذمة إلى ذمة ومن أمثلتهم على ذلك :

- أحلتك بدينك (أو اتبعتك دينك) على فلان .
- اقبض دينى على فلان لنفسك .
- خذ من فلان دينك ، اطلب دينك من فلان .

والزيدية - اشترطوا القبول ، لكنهم لم يعتبروه ركنا لابد من وقوعه في مجلس العقد مع بقية الشرائط المعتبرة في مثله ، ذلك لأن الحوالة عندهم ليست عقدا .

هذا ، وسنتناول في الفرع الأول من هذا الفصل الأول عرض آراء المذاهب الفقهية المختلفة تفصيلاً في كل من (مقومات الحوالة : الصيغة، والأطراف ، والمحيل والمحال والمحال عليه) ، والمحل (المال المحال به والمال المحال عليه) ، مبينين شرائط الانعقاد في كل من هذه المقومات ، ثم نعقد فرعا ثانيا للكلام على شرائط النفاذ ثم فرعا ثالثا للكلام على بطلان الحوالة :

بيان كل من مقومات الحوالة ، وشرائط انعقادها تفصيلا :

ينقسم هذا الفرع إلى المباحث الآتية :

١ - ركن الحوالة (التراضى ،وصيغته التعبيرية) .
٢ - أطراف الحوالة (المحيل ، والمحال ، والمحال عليه) .
٣ - محل الحوالة (المال المحال به ، المال المحال عليه) .

وسنتناول بالتفصيل في هذه المباحث الكلام على كل من هذه المقومات وشرائط الانعقاد المتعلقة بكل منها . أما شرائط النفاذ فتأتى بعد ذلك في الفرع الثانى .

ركن الحوالة - التراضى وصيغته التعبيرية

ينقسم هذا المبحث إلى المطالب الآتية :

١ - التراضى وعناصره (رضا المحيل والمحال والمحال عليه) .
٢ - الصيغة التعبيرية أو ما يقوم مقامها (الايجاب والقبول باللفظ الدال على معنى الحوالة) .
٣ - مجلس العقد .
٤ - الشروط التى يشترطها الأطراف .
٥ - الحوالة بالسفتجة .

شبهات حول الحوالة في الشريعة الإسلامية والرد عليها

أشرنا في اللمحة التاريخية في أول هذا الموضوع إلى سبق الشريعة الإسلامية في تنظيم الحوالة ، وإلى ما قرره المستشرقون من فضل الشريعة الإسلامية على أوروبا في معرفة هذا النوع من المعاملات ونقله عنها . ومن المؤسف حقا أن تثار الشبهات حول الحوالة في الشريعة الإسلامية ، لا من المستشرقين كما قد يتبادر إلى الذهن ، وإنما من بعض القانونيين المسلمين المعاصرين ، الذين كانوا - لمعرفتهم باللغة العربية وقدرتهم على فهم كتب الفقه - أقدر على فهم وتقدير مافي الشريعة من كنوز فقهية وإبرازها والدفاع عنها .

وقد خصصنا هذا الملحق لعرض هذه الشبهات ومناقشتها ، وهى تدور حول أمور ، منها زعم أن الفقه الاسلامى لا يسلم بحوالة الدين ولا بحوالة الحق . وأن الحوالة المعروفة في الشريعة الإسلامية ليست حوالة بالمعنى الدقيق ، ... إلى غير ذلك .

وقد بدأ اللغط حول الحوالة في الشريعة الإسلامية منذ صدور القانون المدنى

المصرى القديم (الأهلى والمختلط) عند ما حاول الشراح بيان أصل ما ورد به من أحكام الحوالة ، وكتب في ذلك الأساتذة محمد كامل مرسى وعبدالرزاق السنهورى وشفيق شحاته والشيخ أحمد ابراهيم وغيرهم . واستمر البحث في هذا الموضوع حتى يومنا هذا مع مزيد من التوسع والتعمق ، ولم يؤد إلى حسم النقاش أو بيان وجه الحق فيه ، بل إن رسالة الدكتور عبدالودود يحيى وموضوعها : حوالة الدين (دراسة مقارنة الشريعة الإسلامية والقانونيين الألماني والمصرى) لم تتعرض المناقشة هذه الشبهات من قريب أو بعيد رغم تخصيصها خمسين صفحة لدراسة الحوالة في الشريعة الإسلامية . وسنكتفى هنا بعرض بعض ما كتب مؤخرا لتوضيح وجهات النظر المتباينة في هذا الموضوع .

كتب بعض القانونيين يقرر أن الشريعة الإسلامية عرفت حوالة الدين ولم تعرف حوالة الحق وتابع بعضهم بعضا في هذا . من ذلك ما كتبه الدكتور حسن الذنون إذا يقول : « والشريعة الإسلامية أقرت حوالة الدين دون حوالة الحق على رأى معظم الفقهاء » .

ومن ذلك أيضا ما كتبه الدكتور صبحى المحمصاني قوله: « اختلف الفقهاء حول حوالة الحق بعضهم ومنهم مالك أجازوها ، ولم يجزها آخرون ، ومنهم الشافعى وأحمد . أما الحنفية فلم يجيزوها من حيث المبدأ ولكنهم أجازوها في حالات استثنائية على أساس الافتراض القانونى . أما حوالة الدين فأجازها الجميع » .

لكن الدكتور عبدالرزاق السنهورى لم يوافق على هذا الرأى القائل بأن الشريعة عرفت حوالة الدين ولم تعرف حوالة الحق ، بل ذهب إلى أن الشريعة لم تعرف الحوالة مطلقا لا في الحق ولا فى الدين .

وقد ألح الدكتور السنهورى على نفى وجود حوالة دين في الفقه الإسلامى ، بينما كل الذين حاولوا قبله من الباحثين المعاصرين (كالشيخ أحمد ابراهيم رحمه الله ، والدكتور

شفيق شحاته ، والدكتور الذنون) أن ينفوا وجود بعض صور من الحوالة في الفقه الإسلامي إنما حصروا نفيهم في حوالة الحق في المذهب الحنفى ، ولم يتصور أحد منهم أن ينفي وجود حوالة الدين فيه لأن من المسلمات البديهية أن حوالة الدين هى الصورة البارزة الأصلية للحوالة التى عرفت في صدر الإسلام ، بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومارستها المجتمعات الإسلامية الأولى فعلا في معاملاتها ، وعالجها فقهاء الإسلام من أئمة المذاهب وأتباعهم بالتفصيل .

وتفسير هذا التصور الغريب جدا من الأستاذ السنهورى أن من سبقوه بفكرة النفى المذكور نظروا إلى واقع مسائل الحوالة في فقه المذاهب فكانت صورة حوالة الدين بارزة وواضحة جدا أمام أعينهم وصورة حوالة الحق مستترة خلف حوالة الدين فلم ينتبهوا لها ، لأنهم تلمسوا في الحوالة معنى البيع من كل وجه فلم يجدوه في المذهب الحنفى .

أما الأستاذ السنهورى فإنه لم ينظر في صور الحوالة التى وجدوها في نصوص الفقهاء إلا بمنظار التطور التاريخى من زاوية التشريع الوضعى في القانون الرومانى وما بنى على أساسه في أوروبا ، كما تطلب أن يجد في الحوالة وأحكامها في فقه المذاهب ملامح الصورة القانونية الحديثة التى يعرفها ، فإذا اختلف النظر الفقهى في بعض الجزئيات عن النظر القانونى الحديث حكم بأن الحوالة غير موجودة في الفقه الإسلامى ، نظير من يحكم بأن الفقه الإسلامى لم يعرف شركة العقد إذا رأى أن أحكام الشركات الفقهية لا تتفق تمام الاتفاق مع أحكام الشركات في القانونين المدنى والتجارى ، ولا يخفى ما في هذا النظر من بعد عن الصواب .

قد بينا فيما سبق وجه الشبهة عند من ينكرون حوالة الحق في الفقة الإسلامى ونكتفى بما ذكرناه هناك .

أما ما أورده الدكتور السنهورى من إنكار حوالة الدين أيضا في الفقه الإسلامى فنتناوله بالمناقشة التفصيلية فيما يلى :

أولا - أول ما يلفت النظر فيما كتبه الدكتور السنهورى عن الحوالة في الشريعة الإسلامية أنه قد جعل المصطلحات القانونية المعاصرة ميزانا للحكم على الفقه الإسلامى .

فحوالة الحق - بمفهومها القانونى الحاضر - وحوالة الدين - بمفهومها القانونى الحاضر - وتجديد الدين ، والإنابة في الوفاء ، والكفالة (المحورة أو المحضة) ، والخلافة الخاصة والعامة، ... إلى آخر هذه المصطلحات بمفهومها القانوني الحديث، بل في القانون المدني المصري الجديد بالذات، أراد الدكتور السنهوري أن يصنف تبعا لها، آراء المذاهب في الفقه الإسلامي، فإذا لم يطابق رأيهم هذه المصطلحات الحديثة بجميع شرائطها وآثارها - وهذا مالا يمكن تحققه بحال - اعتبر أن حوالة الدين، فضلا عن حوالة الحق، لم يعرفها أي من المذاهب الفقهية الإسلامية، وإنما الذي عرفوه هو في نظره كفالة محورة أو ما شابه ذلك (كما سنرى في كلامه) .

وهذا - من الدكتور السنهورى - منطق غريب ، أن يجعل شريعة مًا حكما على شريعة أخرى ، إذ أن لكل شريعة منهجها في تحقيق المصالح التى تهدف إلى تحقيقها من طريق الأحكام .

ولو كان الدكتور السنهورى اكتفى بإجراء مقارنات في الأحكام بين أحد مذاهب الفقه الإسلامى - أو بين الفقه بمجموع مذاهبه - وبين القانون المصرى أو غيره من القوانين لكان نهجا طبيعيا لا مجال لانتقاده .

وقد أورد الاستاذ السنهورى كثيرا من نصوص المذاهب الفقهية المختلفة مستدلا بها على رأيه . ولا نجد بعد ما تقدم ذكره حاجة لمناقشته فيها ، لأن منهجه فى الاستدلال بها واحد ، وهو بيان مخالفة أحكام الفقه الإسلامي فى مذاهبه المختلفة لأحكام الحوالة فى القانون المصرى . وهذا عنده كاف للحكم بعدم وجود حوالة مطلقا فى الفقه الإسلامي ، فنكتفى بإيراد آرائه الغريبة التى انتهى إليها وهى تتجلى فى أقواله التالية :

١) « الحوالة المقيدة أقرب إلى أن تكون طريقا من طرق الوفاء بالدين من أن تكون حوالة بالمعنى الدقيق » .

٢) « يمكن فى الحوالة المطلقة أن نتصور أن المدين يريد أن يحيل دينه على الأجنبى وهذه هى حوالة الدين بالمعنى الدقيق ، ولا يسلم بها الفقه الإسلامي خلافا لما يقال عادة . وهى (عنده) أقرب إلى أن تكون كفالة أو تجديدا للدين ، من أن تكون حوالة دين » .

٣) « ويمكن كذلك فى الحوالة المطلقة أن نتصور أن الدائن هو الذى يريد أن يجعل حقه للأجنبى وهذه هى حوالة الحق بالمعنى الدقيق ، وحوالة الحق لا يسلم بها الفقه الإسلامي بوجه عام خلافا لما يقال عادة . ذلك أن الحنفية والشافعية والحنابلة لا يسلمون بهذه الحوالة ، أما المالكية فيسلمون بها فى حدود معينة » .

٤) « حوالة الدين هى المعنية بلفظ الحوالة فى الفقه الإسلامي ، فإذا فكرت الحوالة قصد بها حوالة الدين دون غيرها ، ثم حوالة الحق ، ولا يعرف الفقه الإسلامي هذا التعبير ، ويسمى حوالة الحق ، بيع الدين ، أو هبة الدين » .

٥) « والذى يخلص من كل ذلك أن حوالة الدين (أى فى الفقه الإسلامي) هى إما تجديد ، أو كفالة محورة ، أو كفالة محضة فى الفقه الحنفى ، وهى تجديد للدين بتغيير المدين ، وبتغيير الدائن فى المذاهب الأخرى » .

٦) « ولا يكاد يسلم (الفقة الإسلامي) بإنتقال الحق فيما بين الأحياء إلا عن طريق الحيلة فى المذهب الحنفى ، وإلا فى كثير من التردد فى مذهب مالك » .

ثانيا ـ بنى الدكتور السنهوري رأيه فى الحوالة الشرعية على منطلق خاطئ هو أن

الشريعة الإسلامية تحكمها قوانين التطور الاجتماعى كما هو الشأن فى القوانين الوضعية الأخرى ، فقد وجد أن القانون فى تاريخه الطويل منذ الرومان حتى عهدنا الحاضر قد تطور عن عدم الاعتراف بالحوالة ، والتحايل عليها بالتجديد والإنابة ، إلى معرفة حوالة الحق ثم معرفة حوالة الدين . وأراد أن يطبق هذه الظاهرة على الشريعة الإسلامية فأستعصت عليه ، فلجأ إلى البحث فى تفاصيل الآراء المذهبية وتحليلها توصلا إلى هذه النتيجة التى أرادها . ولتفصيل ذلك نورد نص ما كتبه الدكتور السنهورى ... فقد كتب يقول : « ليس صحيحا أن الفقه الإسلامي عرف حوالة الدين ولم يعرف حوالة الحق ، وإلا كان هذا بدعا فى تطور القانون . فمن غير الطبيعى أن يعرف نظام قانونى حوالة الدين قبل أن يعرف حوالة الحق كما أنه من غير الطبيعى أن يسلم نظام قانونى بانتقال الدين بين الأحيلء وهو لم يعترف بانتقاله بسبب الموت . فالفقه الإسلامي كان فى تطوره طبيعيا كسائر النظم القانونية : لم يعرف حوالة الدين ، لا بسبب الموت إذ الدين لا ينتقل إلى الورثة بل يبقى فى التركة حتى تقوم بسداده ولا بين الأحيلء إلا فى صورة من صور الكفالة أو التجديد وعرف حوالة الحق . بسبب الموت ، حوالة كاملة إذ الحقوق الشخصية التى للتركة تنتقل إلى الورثة وبين الأحيلء بقيود معينة وفى مذهب واحد هو المذهب المالكى » . ويعود إلى تأكيد ذلك فى نهاية بحثه عن الحوالة فى الشريعة الإسلامية ، إذ يقول :

(ويخلص من كل ذلك أن الفقه الإسلامي لم يقر حوالة الدين بالمعنى المفهوم في الفقه الغربي في أي مذهب من مذاهبه. وقد أقر حوالة الحق بشروط معينة في أحد مذاهبه. وهو مذهب مالك دون المذاهب الأخرى. فلم يكن الفقه الإسلامي إذن بدعا في تطوره كما قدمنا، ولم يقر حوالة الدين دون أن يقر حوالة الحق، بل هو سار على السنن المألوفة في التطور، إذ بدأ بإقرار حوالة الحق بسبب الموت، ثم إقرار هذه الحوالة بين الأحياء ولكن في مذهب واحد من مذاهبه ثم وقف تطوره عند ذلك فلم يقر حوالة الحق بين الأحيلء في المذاهب الأخرى، ولم يقر حوالة الدين أصلا بسبب الموت ولا بين الأحياء» .

ثم يكرر هذا التأكيد نفسه فيقول:

« فلم يُسلّمِ الفقه الإسلامي أصلا بانتقال الدين ، لا فيما بين الأحياء ولا بسبب الموت ، لا عن طريق الخلافة الخاصة ولا عن طريق الخلافة العامة ، وإنما سلم بانتقال الحق بسبب الموت ، عن طريق الخلافة العامة فى الميراث ، وعن طريق الخلافة الخاصة فى الوصية بالدين . ولا يكاد يسلم بانتقال الحق فيما بين الأحياء إلا عن طريق الحيلة فى المذهب الحنفى ، وإلا فى كثير من التردد فى مذهب مالك . ولا عجب فى ذلك ، فهذا هو السير الطبيعى فى تطور الحالة . أما تسليمه بانتقال الحق بسبب الموت ، فيبدو أن ذلك قد قام على فكرة الخلافة : خلافة الوارث للمورث وخلافة الموصى له للموصى وهى خلافة لا تتحق عنده إلا بالموت ، فيختفى شخص السلف ويحل محله شخص الخلف » .

هذا هو رأى الأستاذ السنهوري وبناؤه على التطور الطبيعى فى القانون الوضعى ، وجدير بنا هنا ، بل من الضرورى الواجب ، أن نؤكد أن المنطلق الذى بدأ منه الدكتور السنهورى منطلق خاطئ من عدة نواح نوضحها فيما يلى :

الناحية الأولى : أن القوانين التى تحكم العلوم الكونية كالفيزياء والكيمياء هى قوانين منضبطة بخلاف القوانين التى تحكم العلوم الاجتماعية فهى قوانين نسبية تبنى على الأعم الأغلب ، وتقبل لذلك الاستثناء وليس هنا مجال تفصيل ذلك ، وهو شئ معروف .

الناحية الثانية : أن الأسلوب العلمى فى دراسة القوانين العلمية أو الاجتماعية يبدأ باستقراء الجزئيات لينتهى باستنباط القانون أو القاعدة العامة ، أما استنباط قاعدة أو قانون من حالة أو حالات جزئية محدودة ، ثم فرضها على حالات أخرى فمخالف للأسلوب العلمى . كان الواجب يقتضى وضع الشريعة الإسلامية وفقهها فى مكانها التاريخى من فقه الرومان وفقه أوروبا فى القرنين التاسع عشر والعشرين قبل استنباط القاعدة العامة فى تطور القوانين ، إن كان هناك قاعدة عامة .

أما أن نستنبط قاعدة التطور من تاريخ القانون الرومانى والقوانين الأوروبية

المأخوذة عنه ، ثم نحاول تطبيقها على الشريعة الإسلامية فخطأ فى المنهج العلمى للاستقراء والاستنباط والتطبيق .

الناحية الثالثة : أن أحكام الحوالة فى الفقه الإسلامي ليست اجتهادا فقهيا نابعا من الحاجة والمصلحة الزمنية المتطورة بقدر ما هى تطبيق لنصوص آمرة فى الشريعة الإسلامية هى التى ضبطت هذه الأحكام فى تطورها كالحديث النبوى الشريف القائل : « مطل الغنى ظلم ، وإذا اتبع أحدكم على ملئ فليتبع » ، وقواعد منع بيع الدين من غير من هو عليه ، ومنع البيوع الربوية ، وغير ذلك كما هو واضح من مناقشات الفقهاء فى أحكام الحوالة الفرعية مماسبق ذكره فى مواضعه من الموضوع وإن ارتباط هذه النصوص والقواعد الشرعية بالأصل السماوى للشريعة يمنع من إخضاعها لسنة التطور في التشريع الوضعي، لأنها نزلت من عند الله ولم تنبع من حاجة الناس .

والأمثلة على ذلك كثيرة ،منها قواعد الإثبات بالكتابة ، وإثبات الدين التجارى ، وتحريم الأمتناع عن تحمل الشهادات ...

وفي ذلك يقول الاستاذ الشهيد عبدالقادر عودة رحمه الله : « وجه الخطأ في قياس الشريعة بالقانون أنهم سووا بين القوانين الوضعية التى وضعها البشر وبين الشريعة الإسلامية التى تكفل بوضعها خالق البشر . فهم حين يقيسون إنما يقيسون الأرض بالسماء والناس برب الناس ، فكيف يستوى في عقل عاقل أن يقيس نفسه بربه . وأرضه بسمائه ؟ وجه الخطأ في هذا القياس أنهم سووا بين الشريعة والقانون وهما مختلفان في طبيعتهما جد الاختلاف ، والقاعدة أن القياس يقتضى مساواة المقيس بالمقيس عليه ، فإذا انعدمت المساواة فلا قياس ، أو كان القياس باطلا » .

وبعد أن أوضح رحمه الله نشأة القانون الوضعى وتطوره والمراحل التى مر بها حتى

وصل إلى شكله الحالي في تطور بطيء استمر آلاف السنين ... كتب عن نشأة الشريعة مايلي :

« إن الشريعة الإسلامية لم تنشأ هذه النشأة ولم تسر في هذا الطريق إذ لم تكن الشريعة قواعد قليلة ثم كثرت ، ولا مبادئ متفرقة ثم تجمعت ، ولا نظريات أولية ثم تهذبت . ولم تولد الشريعة طفلة مع الجماعة الإسلامية ثم سايرت تطورها ونمت نموها. وإنما ولدت شابة مكتملة ونزلت من عند الله شريعة كاملة شاملة جامعة مانعة لا ترى فيها عوجا ، ولا تشهد فيها نقصا ... ولقد جاءت الشريعة من يوم نزولها بأحدث النظريات التي وصل إليها أخيرا القانون الوضعي مع أن القانون أقدم من الشريعة، بل جاءت الشريعة من يوم نزولها بأكثر مما وصل إليه أخيرا القانون الوضعي، وحسبنا أن نعرف أن كل ما يتمنى رجال القانون اليوم أن يتحقق من المبادئ هو موجود في الشريعة من يوم نزولها» .

الناحية الرابعة : ذهب الدكتور السنهوري في محاولته تطبيق سنة التطور على الشرع الإسلامي إلى حد القول بأن « الفقه الإسلامي بدأ بإقرار حوالة الحق بسبب الموت ثم بإقرار هذه الحوالة بين الاحياء ، ولكن في مذهب واحد من مذاهبه ثم وقف تطوره عند ذلك ... » .

ولم يبين الدكتور السنهوري كيف حدث هذا «التطور» ؟ «متى» بدأ الفقه الإسلامي بإقرار حوالة الحق بسبب الموت، «ومتى» ثني بإقرار هذه الحوالة بين الأحياء؟ وما «المدة» التي مضت بين الأمرين حتى يقال إن هناك «تطورا» قد حدث؟ إن الثابت من دراسة تاريخ التشريع الإسلامي أن أحكامه نزلت مفرقة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة التي لم يتجاوز عهده فيها إحدى عشر سنة وإن المواريث (أو حوالة الحق بسبب الموت) غلت في صدر الإسلام على ما كانت عليه في الجاهلية، من توريث بالنسب يرث فيه الذكور المقاتلون دون الصغار والإناث وتوريث بالسبب يتوارثون بالحلف والتبني، ثم في بدء حياة المسلمين بالمدينة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار فكانوا يتوارثون بهذا الإخاء في ابتداء الإسلام إرثا مقدما على القرابة. ثم نسخ التوارث بالمؤاخاة بعد غزوة بدر.

أما آيات المواريث « يوصيكم الله فى أولادكم » فقد نزلت بعد غزوة أحد .

ثم كان نزول آية « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ... » يقول ابن العربى : ثبت في الصحيح أن البراء بن عازب قال ... وآخر آية نزلت آية الكلالة » .

وهكذا يتضح أن آيات المواريث وأحكامه جاءت مفرقة على عدة سنوات خلال إقامة الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة .

أما حديث الحوالة فلم نعثر على سبب وروده أو تاريخه ، ولا نظن أن الدكتور السنهورى قد عثر على ذلك والإ لأبداه تأييدا لرأيه ، وأيا كان تاريخ حديث الحوالة فلا يصح القول بأن إقرار الحوالة جاء بعد إقرار الميراث (الذى بينا أن تنظيمه النهائى بآية الكلالة كان في آخر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم) ، وبأن ذلك سنة التطور في القوانين . فالتطور الذى يحدث بين القانون الروماني والقوانين الوضعية الحديثة على مر مئات بل آلاف السنين لا يصح أن يقاس به ورود آيات وأحاديث الآحكام في الشريعة الإسلامية والتى لم تتجاوز مدة تشريعها إحدى عشرة سنة .

<u>الناحية الخامسة</u> : إن إلحاح الأستاذ السنهورى على إخضاع الشريعة الإسلامية وفقهها لمراحل التطور المعهود في الأعراف وفي النظم الوصفية عبر القرون - بحجة أن هذا التطور بواقع مراحله في النظم الوضعية هو طريق حتمية (كما يفيده كلامه) لا يخرج عنها أو يفلت منها أى نظام تشريعى - هذا الالحاح يناقض ما كان قرره قديما الأستاذ السنهورى نفسه في كتابه المبسوط في (نظرية العقد) ،حيث أفاد في كلامه على رضائية العقد أن العقد في جميع الشرائع يتبع بحسب العادة طريقا تطوريا حتميا هو المرور في مرحلة الشكلية أولا ثم الانتقال تدريجيا إلى الرضائية ، فيصبح انعقاده وآثاره منوطة بمجرد اتفاق الإرادتين دون توقف على أى مراسم شكلية معينة ، وفي هذه المناسبة قرر أن العقد في الشريعة الإسلامية خرج عن هذه السنة الطبيعية التى لم تتخلف في شريعة ما ، حيث ولد العقد في الشريعة الإسلامية رضائيا محصنا لم يمر بمرحلة الشكلية

أصلا . ثم يعزو الأستاذ السنهورى هذه الظاهـرة الغريبـة إلى أن السبـب فيهـا هو المصدرية الدينية في الشريعة الإسلامية وفقهها (أى أن المصدر الدينى لها قد قفز بها فوق مراحل التطور) .

فلماذا صلحت تلك المصدرية الدينية في الشريعة الإسلامية أن يقفز برضائية العقد فوق مراحل التطور الحتمى المعتاد في النظم الوضعية ، ولا تصلح لأن تقفز بعقد الحوالة خاصة مثل تلك القفزة ، فتوجد فيها حوالة الدين وحوالة الحق في وقت معا ، بالاستناد إلى نصوص المصدر الدينى الخاصة والعامة ، وإن اختلفت بعض أحكام الحوالـة في نوعيها عما تذهب إليه الأنظار الحديثة في التشريع الوضعى وفقهه ، واختلفت أيضا أنظار فقهاء الشريعة الاسلامية أنفسهم في فهم نصوص المصدر الدينى والاستنبـاط منه ؟ » .

لعل الاستاذ السنهورى قد نسى ماكان كتبه سابقا في كتابه المبسوط فى «نظرية العقد » .

ثالثا - يتضح من كلام الأستاذ السنهورى أنه يرى أن التطور الحاصل بشأن الحوالة منذ القانون الرومانى حتى القانون الحديث في أوربا ، هو الذى يجب تحكيمه بشأن الحوالة في الشرع الإسلامي وفقهه ، وفي نظره هو أن الحوالة في الفقه الاسلامى بدأت بانتقال الحقوق عن الميت إلى ورثته دون انتقال ديونه التى تبقى معلقة بتركته ، ثم تطور ذلك إلى قبول انتقال الحقوق فقط (دون الديون) بطريق التعاقد بين الأحياء انتقالا لم يتكامل فيه معنى الحوالة ، بل بقى قاصرا لعدم انتقال ضمانات الحق معه ، فمعيار حقيقة الحوالة عنده هو انتقال الضمانات فإن لم تنتقل مع الحق الذى تضمنه فليس ذلك بحوالة .

والذى نرى أن ربط الحوالة بميراث الحقوق في الشريعة الإسلامية هو ضرب من الخيال واختلاط المفاهيم . فهل يكفى وجود معنى النقل في أمرين أو شيئين لكى يعتبر

أحدهما مرحلة تطورية عن الآخر ؟ ولماذا عندئذ لا يقال : إن الميراث نفسه مرحلة تطورية عن نقل الأحجار المقطوعة من الجبال لبناء البيوت البدائية عبر القرون الأولى ، تطورا من النقل الحسى في الأشياء إلى الانتقال الأعتبارى في الحقوق وأن البيع هو مرحلة تطورية للثأر ، لأن في البيع معاوضة متوازنة بين البدلين تطورت عن الموازنة بين الدماء في الثأر ، ولا يدرى أحد إلى أين ينتهى بأصحابه الخيال في هذا المجال ؟

إن الميراث ، ولاسيما في الشريعة الإسلامية لا يمكن أن يعتبر في تاريخ التشريع نقطة البداية لحوالة الحق ، لأن الميراث خلفية حتمية لأموال تركها صاحبها وذهب إلى غير عودة، فلابد لهذه الأموال من خلف يخلف صاحبها في الاختصاص بها والاستفادة منها سواء أكان هذا الخلف هو بعض الأقارب ، أو كان هو العشيرة أو القبيلة كلها أو السلطان الحاكم ، أو الدولة ، وإلا أصبحت تركة الميت وجهود حياته في اكتسابها أموالا ضائعة بعد وفاته ، فالخلفية على أموال الميت وحقوقه ضرورة طبيعية نابعة من طبيعة الحياة البشرية ، ومرافقة لها في تكون المجتمعات الأولى البشرية وإنما تختلف فيها الترتيبات . فأين هذا من تصرف كالحوالة هو إرادة محضة كسائر العقود دعت إليها حاجات التعامل والتبادل والتجارة والأسفار ، ولاسيما مع ملاحظة أن الميراث في الشريعة الإسلامية منقطع الصلة بتاتا بالإرادة ، لأن الإرث فيها جبرى تنتقل فيه الملكية إلى الوارث دون أن يكون له خيار في قبولها وردها ، لأن الوارث في الشريعة الإسلامية إنما يرث ما يبقى بعد قضاء الديون والوصية فلا يحمل شيئا من التزامات المورث المتوفى بل تحملها تركته فقط . فلم يبق حاجة لاعطاء الوارث خيارا في رفض الميراث كما فى النظم التى تحمله بالميراث التزامات الميت وديونه أيضا، كما هو معلوم فما دعوى النسب بين الحوالة والميراث في الشريعة الإسلامية سوى ضرب من الخيال والأوهام .

رابعا - وقد أورد الدكتور السنهورى دليلا على رأيه (في أن الفقه الإسلامى كان طبيعيا في تطوره ، أى عرف حوالة الحق قبل حوالة الدين) . ذلك الدليل عنده هو أن هذا الفقه لم يعرف حوالة الدين بسبب الموت إذ الدين لا ينتقل إلى الورثة بل يبقى في التركة حتى تقوم بسداده ، بينما عرف حوالة الحق بسبب الموت حوالة كاملة إذ الحقوق

الشخصية التى للتركة تنتقل الى الورثة . وهذا الذى ذكره الدكتور السنهورى مردود عليه من عدة وجوه :

١) إن هذا المبدأ ليس تصورا يستدل به على أنه بداية تطور بل هو ميزة تنظيمية في طريق العدالة قصد به عدم الإضرار بالورثة إذا زادت ديون التركة عن حقها. إذ القول بخلاف ذلك ـ أي بانتقال ديون الميت إلى ورثته ومسئوليتهم عن سدادها ولو تجاوزت حدود التركة ـ فيه من الإضرار بالورثة ما يتجاوز حدود المنطق والعدالة.

٢) وقد كان القانون الرومانى يقرر انتقال ديون المتوفى إلى الوارث ولو تجاوزت حدود التركة ، على أساس أن الوارث يأخذ مكان المتوفى ويحل محله في جميع شئونه من أشياء مادية وأشياء معنوية ومن حقوق له وحقوق عليه ، لاعتباره وارثا لشخصية المتوفى، لا وارثا لأموال المتوفى ، فالقانون الرومانى الذى استمر قرونا طوالاً تحت السلطان الرومانى قد عرف انتقال الحق وانتقال الدين بسبب الموت في وقت واحد ، ولم يسر في ذلك على سنة التطور التى افترضها الدكتور السنهورى فلم يتقبل الانتقال بطريق الحوالة لا في الحق ولا فى الدين .

أما الشريعة اليهودية فإنها تخير الوارث بين قبول الميراث أو رفضه ، فإذا قبله صار مسئولا عن جميع ديون المورث ولو تجاوزت أموال التركة أما إذا رفض الميراث أى تنازل ، عن حقه فيه فلا يكون مسئولا عن ديون التركة .

٣) ثم إن النظم القانونية الحديثة قد تطورت إلى تخيير الوارث بين ثلاثة مواقف :
فإما أن يقبل الميراث بلا شرط ولا قيد ، فيلتزم حينئذ بدفع ديون التركة مهما بلغت ولو زادت عن قيمة الميراث .
ـ وإما أن يرفض قبول الميراث ، فلا يلتزم حينئذ بأى ديون في التركة ، ولكنه في الوقت نفسه يحرم مما قد يكون في التركة من زيادة عن الديون .

- وأما أن يقبل الميراث بشرط الاستفادة بالحصر بمعنى أن قيمة التركة متى

زادت عن ديونها أخذها الوارث، فلا يجب عليه دفع دين فيها أزيد من قيمتها، فإن استغرقتها الديون تركها للدائنين بلا رجوع عليه بأى شئ .

وهذا الخيار الذى تعطيه الوارث التشريعات الحديثة (الفرنسي والسويسرى واليوناني وغيرها) إنما هو للتخفيف من ضرر المبدأ الرومانى فى التزام الوارث بديون المورث مهما بلغت .

والذى يتضح من هذا هو أن تطور التشريع الوضعى فى الميراث يسير فى الاتجاه الذى رسمته الشريعة الإسلامية من أول يوم حتى لا يضار الوارث بتحمل ديون المورث الزائدة عن التركة . وهكذا يتبين أن بقاء الدين في التركة حتى تقوم بسداده وعدم انتقاله إلى الوارث ليس مقصورا في الشريعة عن تصور إمكان انتقال الدين (كما يوحى به اعتباره بداية تطور) ، وإنما هو تنظيم مقصود لحكمة رآها المشرع كما أسلفنا .

بعض معاملات معاصرة ذات صلة بالحوالة :

تمهيد ـ يشعر المسلم المعاصر بحاجة إلى معرفة رأى الشريعة الإسلامية فى كثير من المعاملات المستحدثة التى لم تكن على عهد الفقهاء الأوائل ، والتى تبقى نتيجة لذلك محل استفهام : أهى مشروعة أم غير مشروعة ؟ وفى حالة عدم مشروعيتها : ماذا يلزم من التعديل فى أحكامها حتى تصبح مشروعة ، أو ماهو البديل الذى يحل محلها للوفاء بحاجات العصر المتزايدة المتجددة ؟ .

وفكرة هذا الملحق أن نعالج بالبحث ماكان من هذه المعاملات ذا صلة أو اشتباه بالحوالة من قريب أو من بعيد ، ومحاولة تطبيق أحكام الحوالة الشرعية أو عقد شرعى آخر عليها ، لمعرفة ما إذا كان من الممكن تخريجها على أساس من التعاقد المشروع فى الإسلام . على أنه ينبغى أن ننبه إلى أن الأصل فى المعاملات ـ بخلاف الحال فى العبادات ـ أن المسلمين فى سعة من إبرام مايرونه صالحا لمعاملاتهم من العقود والاتفاقات ، مالم يصطدموا بدليل شرعى مانع . وعلى هذا الأساس تكون محاولتنا هذه لمجرد إلقاء الضوء على بعض المعاملات المستحدثة بغية تأصيلها وتصنيفها : فما كان

منها صورة جديدة للحوالة الشرعية ، ضمت إلى صورها القديمة ، وماكان عقدا جديدا لامانع منه شرعا نبهنا فيه إلى ذلك .

ولانعنى بالجديد مالا يدخل تحت عقد من العقود المخالفة أصلا ، فهذا مستبعد ، لأن الأولين قد استوعبوا أصناف عقود المعاملة التى تتعلق بها حاجة المجتمع ، وميزوا بين الصحيحة والفاسدة وحصروها حصرا دقيقا مستوعبا لايمكن الاستدراك عليه وإنما نعنى بالجديد مالو بحثنا . لوجدناه مركبا من عقدين أو عدة عقود ، أو مركبا من عقود وأعمال متممة ، بحيث لايمكن دخوله تحت عقد واحد من العقود السالفة ، فمثل هذا - جدير بإفراده بالبحث تحت الاسم العرفى الحادث أو اسم مناسب يستحدث ، وبأن تنظر مواده مادة مادة ، ويكشف النقاب عن موافقتها للشرع أو مخالفتها ، وإمكان تعديلها أو عدم إمكانه .

ومحاولتنا هذه هى محاولة جديدة بالنسبة للقانونيين أيضا ، إذ أن هذه المعامـلات الجديدة قد نظمتها نصوص خاصة فى القوانين خلاف النصوص العامة عن الحوالـة وغيرها .

إن حاول علماء القانون - فى حدود علمنا تأصيل الأحكام الخاصة بهذه المعاملات فى ضوء الاحكام العامة ، وتخريجها على أساس عقد الحوالة أو غيرها - وينبغى - أخيرا - أن ننبه إلى أننا لم نحاول فى هذا الملحق استقصاء جميع المعاملات المعاصرة ذات الصلة بالحوالة ، نظرا لكثرتها ولاختلاف موقف التقنينات الحديثة نفسهـا منهـا بـين دولـة وأخرى .

ولايفوتنا أن نشير إلى أن هذا الملحق أكثر أجزاء موضوع الحوالة حاجة إلى تعرف آراء الأساتذة المختصين سواء فى ذلك أساتذة الشريعة وأساتذة القانون والمشتغلون به . هذا ، وإن كل ملاحظة أو رأى أو تصحيح هو محل ترحيب لدى إدارة الموسوعة .

وغنى عن البيان - بعد هذا الإيضاح - أن ما يتضمنه هذا الملحق من آراء شرعية ، سلبية أو إيجابية ، ومن تخريجات فقهية ، كله من قبيل الاراء الشخصية الاجتهادية التى تمت دراستها هنا فى إدارة الموسوعة . ولذلك روعى فصلها عن صلب موضوع الحوالة بملحق مستقل تمييزاً للفقه المنقول فى متن موضوع الحوالة عن الآراء الشخصية وفقا لخطة الموسوعة المقررة .

وفيما يلى بيان المعاملات المستحدثة التى نتناولها بالدراسة هنا :

١ ـ التحويلات المصرفية والبريدية .

٢ ـ السفتجة القانونية (أو الكمبيالة فى اصطلاح بعض البلاد) .

٣ ـ الشيك (السحب على الحساب الجارى) .

٤ ـ تظهير الأوراق التجارية .

٥ ـ تظهير أوراق البضائع .

٦ ـ الخصم .

٧ ـ الاعتماد المستندى .

٨ ـ حوالة حقوق الذمة المالية فى القانون .

أولا : التحويلات المصرفية والبريدية

الوضع القانوني :

التحويلات المصرفية نوع من الخدمات التى تقوم بها المصارف فى العصر الحاضر وتتم بإحدى طريقتين :

أ) أن يدفع شخص مبلغا إلى المصرف طالبا تحويله إلى من يسميه في بلد آخر، وذلك بأن يقوم المصرف بتحرير سند يسمى في العرف المصرفي «حوالة» ، ويتضمن أمرا من هذا المصرف إلى مصرف آخر ـ فرعي له أو عميل أو وكيل له في بلد آخر بأن يدفع إلى شخص معين «قد يكون هو الشخص طالب التحويل نفسه أو شخصا آخر» مبلغا محدودا من النقود. ويستلم الشخص الطالب السند بيده ثم يقدمه ـ بنفسه إن كان هو المستفيد من السند ـ إلى المصرف الآخر في البلد الآخر ليقبض المبلغ المحدد به، أو يرسل السند إلى الشخص المستفيد منه ـ إن كان شخصا آخر ـ لقبض المبلغ .

ب) والطريقة الثانية أن يتولى المصرف الأمر ـ بناء على رغبة الطالب ـ الكتابة أو

الإبراق مباشرة إلى المصرف الآخر وتتم العملية دون أن يتسلم الطالب أو المستفيد السند بيده ـ

وفى كلتا الحالتين نكون أمام ثلاثة أطراف أو أربعة :

١ ـ طالب التحويل .
٢ ـ المستفيد ، إن لم يكن الطالب نفسه هو المستفيد .
٣ ـ المصرف الآمر .
٤ ـ المصرف الدافع .

وكما يقع التحويل المصرفى من بلد إلى آخر يقع فى داخل البلد الواحد من شخص إلى آخر ، كما قد يقع من حساب الشخص لدى المصرف الآمر إلى حسابه نفسه فى مصرف آخر فى البلد ذاته .

وهذا التحويل تقوم به كذلك إدارة مصلحة البريد بين فروعها المختلفة وتنطبق عليه جميع أحكام التحويلات المصرفية .

الوصف (التكييف) الفقهى الإسلامى :

سبق أن أشرنا فى بحث « السفتجة » إلى وجه الشبه إجمالا بين السفتجة القديمة والتحويلات المصرفية الحديثة . ولبيان ذلك تفصيلا ينبغى التنبه إلى أن السفتجة القديمة قد أجازها بعض الفقهاء (على الرغم من الشرط الذى يستفيد به المقرض الأمان من خطر الطريق، وهو شرط التوفية في بلد آخر) فهي وسيلة أجيزت لشدة الحاجة إليها ولم يحل دون جوازها اشتراط الوفاء في بلد آخرتلك وجوه الشبه أشرنا إليها إجمالا هناك، لكن الناظر إلى هذه التحويلات الحديثة وإلى السفتجة القديمة يرى بينهما فرقا من جهات أربع:

الجهة الأولى : أن السفتجة القديمة لابد أن تكون بين بلدين ، والتحويل المصرفى تارة يكون كذلك وتارة يكون بين مصرفين فى بلد واحد .

الجهة الثانية : أن السفتجة القديمة قد يكون المقترض فيها مسافرا أو عازما على السفر فيوفى هو نفسه أو نائبه إلى المقرض أو إلى مأذونه والتحويل المصرفى ليس فيه ذلك ، فالمصرف الأول وهو المقترض لايوفى بنفسه إلا إذا كان المصرف الثانى الدافع فرعا للأول .

الجهة الثالثة : أن المفروض فى السفتجة القديمة اتحاد جنس النقد المدفوع عند العقد والمؤدى عند الوفاء . فالأخذ فى السفتجة إذا أخذ دراهم من نوع مخصوص وفاها كذلك ، وإذا أخذ دراهم من دراهم من نوع مخصوص وفاها كذلك ، فإنهم عرفوا السفتجة بأنها قرض (وقد تتوافر معه فيها عناصر الحوالة فلو كانت التأدية بنوع آخر لما كانت قرضا لأن القرض لابد فيه من رد المثل .

والتحويل المصرفى لايقتصر على هذه الحالة فإن المصرف فى أغلب الأحيان يأخذ نقودا من نوع ويكتب للمصرف الآخر أن يوفى من نوع آخر وهذه المعاملة ليست قرضا محضا ، بل تشتمل أيضا على صرف أو شبهه على ماسيأتى .

الجهة الرابعة : أن الآخذ فى السفتجة القديمة لايتقاضى أجرا عادة ، اكتفاء بأنه سينتفع بالمال فى سفره أو إقامته ، فيربح مايغنيه عن اشتراط أجر لعمله ، أما المصرف فى التحويل المصرفى فيتقاضى أجرا يسمى : عمولة .

وفيما يلى سنتناول بالبحث والتمحيص كل جهة من جهات الفرق الأربع هذه بين السفتجة الفقهية القديمة والتحويلات المصرفية الحديثة لنرى مقتضاها فى الأحكام بالنظر الفقهى الإسلامى .

الفرق الأول : كون السفتجة لاتتم إلا بين بلدين ، والتحويل قد يتم بين مصرفين فى البلد الواحد .

هذا الفرق لاتأثير له فى الحكم الشرعى بالجواز ، فإن الذين أجازوا السفتجة بين بلدين يجب أن يجيزوا مايشبهها بين مكانين فى بلد واحد . بل هذه أقرب إلى الجواز ، لأن

اشتراط الوفاء فى بلد آخر كان هو العلة التى جعلت بعض الفقهاء يكرهون السفتجة أو يحرمونها . فإذا أجازها المحققون مع وجود هذه الشبهة بإجازتها مع قرب المكانين أولى ، لأن المقرض حينئذ لايستفيد سقوط خطر الطريق ، فلا يتوهم أنه قرض جر نفعا .

الفرق الثاني : كون السفتجة القديمة تشمل صورا مغايرة للتحويل المصرفى .
هذا الفرق ايضا لاتأثير له ، لأن الذين أجازوا السفتجة لم يخصوا الجواز بهذه الصور المغايرة ، فيكفى أن يكون التحويل موافقا للصور الأخرى من السفتجة ، فالقائلون بجواز هذه الصور ينبغى أن يقولوا بجواز التحويل الموافق لها .

الفرق الثالث : كون السفتجة تجرى بنقد واحد ، أما التحويل المصرفى فقد يجرى بنقد واحد ، وقد يكون بين جنسين من النقود .

هذه جهة فرق جديرة بعناية الباحث ، لأن لها تأثيرا ، وتحتاج إلى شئ من التحليل والتفصيل : فالتحويل بين مصرفين فى بلد واحد أو دولة واحدة إنما يكون بنقد الدولة غالبا فيكون كالسفتجة القديمة بعد اعتبار أن المصرف شخصية اعتبارية فما قيل فى تطبيق السفتجة على المعاملات الشرعية المعروفة يقال فى تطبيق هذا النوع من التحويل فهو قرض وتوكيل ، أو قرض وحوالة . والتحويل بين مصرفين فى دولتين لايمكن أن يكون بنوع واحد من النقد غالبا ، فالذى يريد تحويل دنانير عن طريق مصرف فى الكويت إلى مصرف فى لبنان مثلا لابد أن يطلب التحويل إلى ليرات لبنان بسعر الصرف وقت التحويل وهذا يستدعى ثلاث خطوات ذات أحكام ، وسنشرحها فيما يلى مبينين وصفها الفقهى خطوه خطوة .

أولا : أن يتقدم إنسان للمصرف ويطلب تحويل النقود إلى مصرف آخر :

وهذا تمهيد لعقد التحويل ، ويبين فيه عادة مقدار النقود ، وهل يقصد تحويلها إلى نقود من جنسها أو من غير جنسها ؟ وبيان المصرف الذى يراد التحويل إليه ، وبيان الشخص الذى سيقبض البدل من المصرف الآخر أهو طالب التحويل أم غيره ؟

ثانيا : قيام الطالب بدفع النقود إلى موظف المصرف :

وهذا بعد سبق الطلب المبين يعتبر إيجابا للتحويل الذى يعد قرضا إن كان المقصود التوفيه بمثله من جنسه : فالدافع مقرض والآخذ مقترض من المصرف والدفع إيجاب ، والأخذ مع مابعده قبول ، والمال المدفوع هو محل العقد ، وكذلك المثل الذى يلتزم به المقترض معطى الصك فإنه العوض . فهذا القرض المستوفى لمقوماته عقد صحيح جائز شرعا حيث خلا من الموانع الشرعية ، ومايتخيل مانعا وهو العمولة سيأتى الكلام عليه .

وأما ان كان المقصود التوفية بنقد من جنس آخر فهو صرف ، ومن شرائط صحة الصرف التقابض ولا تقابض فى هذا الصرف ، فيلتحق بالربا لعدم التقابض ، هذا إذا اعتبرنا الأوراق النقدية نقودا وضعية ، وأما إذا اعتبرت سندات على الجهة التى أصدرتها بالقيمة المذكورة فيها من الذهب ، فإن معاملة التحويل المذكورة بين جنس منه وجنس آخر تعتبر بيع دين بدين دون قبض أصلا فى مجلس العقد ، لأن ماتم تسليمه من أحد الجانبين هو سند (صك) بمبلغه ، وليس نقدا ، فهل من حل ؟ فنقول جوابا على ذلك :

١) إننا نعتبر الأوراق النقدية المذكورة من قبيل النقود الوضعية لامن قبيل الإسناد المعترف فيها باستحقاق قيمتها على الجهة التى أصدرتها من دولة أو مصرف إصدار ، وإن كانت هذه الصفة الأخيرة هى أصلها ومنطلق فكرة إحلال الأوراق النقدية المعروفة بين الناس باسم (بنكنوت) محل النقود الذهبية والفضية فى التداول أخذا وعطاء ووفاء . ذلك لأن صفة السندية فيها قد تنوسيت بين الناس فى عرفهم العام ، وأصبحوا لايرون فى هذه الأوراق إلا نقودا مكفولة حلت محل الذهب فى التداول تماما ، وانقطع نظر الناس إلى صفة السندية فى أصلها انقطاعا مطلقا ، تلك الصفة التى كانت فى الأصل حين ابتكار هذه الأوراق ، لإحداث الثقة بها بين الناس ، لينتقلوا فى التعامل عن الذهب إليها حين يعلمون أن لها تغطية ذهبية فى مركز الإصدار وأنها سند على ذلك المركز بقيمتها ، مستحق لحامله يستطيع قبضه ذهبا متى شاء .

هذا أصلها ، أما بعد أن ألفها الناس وسالت فى الأسواق تداولا ووفاء من الدولة

وعليها وبين الناس ولمس المتعاملون بها مزيتها فى الخفة وسهولـة النقـل فقـد تنوسى - كما ذكرنا - فيها هذا الأصل السندى واكتسبت فى نظر الجميع واعتبارهم وعرفهم صفة النقد المعدنى وسيولته بلا فرق . فوجب لذلك اعتبارها بمثابة الفلوس الرائجة من المعادن غير الذهب والفضة ، تلك الفلوس التى اكتسبت صفة النقدية بالوضع والعرف والاصطلاح ، حتى إنها وإن لم تكن ذهبا أو فضـة ، لتعتبـر بحسب القيمة التى لها بمثابة أجزاء للوحدة النقدية الذهبية التى تسمى دينارا ، أو ليرة ، أو جنيها ذهبيا ، بحسب اختلاف التسمية العرفية بين البلاد للوحدة من النقود المسكوكة الذهبية . هذا حال الفلوس الرائجة من المعادن المختلفـة غـير الذهب والفضة بالنظر الشرعي وهو الصفة التى يجب إعطاؤها فى نظرنا للأوراق النقدية (البنكنوت) فتبديل جنس منها كالدينار الكويتى الورقـى أو الليـرة السورية أو اللبنانية مثلا بجنس آخر كالجنية المصرى أو الاسترلينى أو الدولار الأمريكى مثلا ، يعتبر مصارفة كالمصارفة بين الذهب والفضة والفلوس المعدنية الرائجة على سواء .

والقاعدة الفقهية في هذه المصارفة أنه عند اختلاف الجنس يجوز التفاضـل في المقدار بين العوضين، ولكن يجب التقابض في المجلس من الجانبين، منعا للربا المنصوص عليه في الحديث النبوي.

وبهذا التخريج يستبعد اعتبار عملية التحويل المصرفى بـين جنسـين من هذه الأوراق من قبيل بيع الدين بالدين ، وإنما هى مبادلة بين نقود ونقود فيها تحويل وصرف فى وقت واحد .

٢) بناء على ماسبق نقول : إن اعتبار الأوراق النقدية كما ذكر (نقودا وضعية اصطلاحية) يقتضي في التحويل من جنس إلى جنس آخر منها أن يتم تقابض العوضين فى مجلس التحويل ، نظرا لأن هذا التحويل بين جنسين من هذه النقود يتضمن مصارفة ، والصرف يشترط لصحته التقابض . وهذا يقتضى أن يدفع طالب التحويل إلى المصرف الأوراق النقدية التى يحملها ، وأن يصرفها بالأوراق

النقدية من الجنس الآخر المطلوب ويقبضها بالفعل من المصرف ، ثم يسلمها إليه قرضا ليوفيه فى البلد الآخر من هذا الجنس الثانى ، أى يجب حينئذ فك عملية التحويل بين جنسين مختلفين من هذه الأوراق إلى عمليتين: مصارفة أولاً يقع فيها التقابض، وسفتجة ثانيا يدفع فيها مبلغ من جنس ويستوفي نظيره من الجنس نفسه في البلد الآخر.

هذا مايستوجبه فى الأصل عنصر المصارفة فى عملية التحويل المصرفى بين جنسين ، ولكن هذه التجزئة العملية لاتقع فعلا بين طالب التحويل والمصرف الوسيط ، وإنما يدفع طالب التحويل إلى المصرف المبلغ المطلوب تحويله من نقود البلد الذى هو فيه ، فيقوم المصرف بتسليمه إيصالا به مع صك (شيك) يتضمن حوالة على مصرف عميل فى البلد الآخر بمبلغ يعادل هذا المبلغ من نقود البلد المطلوب التحويل اليه ، فيرسل طالب التحويل هذا (الشيك) إلى الشخص المحول باسمه (والذى حرر الشيك لأمره) ليقبضه هناك من المصرف المحول عليه .

فإذا نظرنا إلى أن الشيكات تعتبر فى نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة النقود الورقية وأنها يجرى تداولها بينهم كالنقود تظهيرا وتحويلا وأنها محمية فى قوانين جميع الدول ـ من حيث أنها سحب الشيك على جهة ليس للساحب فيها رصيد يفى بقيمة الشيك المسحوب يعتبر جريمة شديدة تعاقب عليها قوانين العقوبات فى الدول جميعا ـ إذا نظرنا إلى هذه الاعتبارات يمكن القول معها بأن تسليم المصرف الوسيط شيكا بقيمة ماقبض من طالب التحويل يعتبر بمثابة دفع بدل الصرف فى المجلس أى أن قبض ورقة الشيك كقبض مضمونه فيكون الصرف قد استوفى شريطته الشرعية فى التقابض .

ثالثا: إعطاء المصرف لطالب التحويل صكا (شيكا) بالمبلغ المطلوب:

فهذا الإعطاء إما أن يكون مسبوقا بإعطاء النقود أو غير مسبوق كما تقدم في الخطوة

الثانية. وأيا ما كان فهو من تتمة قبول التحويل الذي هو عملية مركبة. لكن لو لاحظناه على انفراد لكان له وصف شرعي يختلف بحسب سبقه بدفع النقود وعدم سبقه بذلك:

أ) فإن كان مسبوقا بإعطاء النقود التى اعتبرت مقترضة احتمل كونه حوالة أو وكالة : وتصوير الحوالة أن يقال : إن المصرف الذى أصبح مدينا بدين القرض قد أحال دائنه ـ الذى أعطى النقود وأصبح مقرضا ـ على المصرف الآخر ليدفع الدين الذى هو بدل القرض إلى ذلك الدائن ، أو إلى الشخص الذى عينه وكتب اسمه فى الصك .

وتصوير الوكالة أن يقال : إن المصرف الآخذ قد وكل المصرف الثانى فى دفع المبلغ المذكور فى الصك إلى من ذكر اسمه فيه ، سواء أكان هو الطالب أم الشخص الآخر الذى عينه . وهذا التوكيل مصرح فى الصك بما يدل عليه ، وإنما يسلم هذا الصك لطالب التحويل تمكينا له من استيفاء حقه .
وإن اعتبار ذلك وكالة بهذا التصوير الثانى هو الأقرب . وعليه يكون وكالة جائزة شرعا ، وتكون عملية التحويل مركبة من قرض ووكالة إذا استوفى المحول بنفسه ، أو من قرض ووكالتين اذا كان المستوفى هو الشخص الآخر الذى عينه المحول فهو وكيله في الاستيفاء.

وإنما قلنا إن تقدير الوكالة هنا أقرب من تقدير الحوالة ، لأن الحوالة الشرعية ثمرتها براءة ذمة المحيل من الدين ، وليست للتحويل المصرفى هذه الثمرة ، لأن المصرف الآخذ يبقى مدينا بدين القرض ولا يبرأ منه إلا بتوفية المصرف الآخر .
يضاف إلى ذلك أن المصرف الثانى قد يكون غير مدين للمصرف الأول ، فلا يصح أن يكون محالا عليه شرعا عند الجمهور (إلا على أساس الحوالة المطلقة عند الحنفية ومن معهم) وأن الوكالة خالية من هذين الإشكالين ، فالتخريج عليها يكون أولى وأرجح .
غير أنه قد يقال : إن الوكالة يجوز فيها رجوع الموكل ورجوع الوكيل ، وهذان الأمران ليسا من صفات التحويل المصرفى .

وجوابا عن هذا الإيراد نقول : إن الوكالة هنا ليست عقدا منفردا معقودا بصورة مقصودة مباشرة وإنما حللنا إليها عقد التحويل الذى هو عقد مركب من أقراض وشرط ، وهذا الشرط ينحل إلى وكالة فهى وكالة مشروطة من جانب طالب التحويل فتكون وكالة تعلق بها حق الغير فلا يجوز رجوع الموكل فيها ولا الوكيل بعد القبول (ر : المجلة ١٥٢١ و ١٥٢٢) . ومن جهة أخرى يلحظ أيضا أن المصرف قد استوفى عمولة على هذه العملية فهي وكالة بأجر، فلا يجوز الرجوع فيها.

ب) وإن لم يكن اعطاء الصك مسبوقا بدفع المبلغ المطلوب تحويله فلذلك حالتان :

الحالة الأولى ـ أن يكون للطالب فى المصرف حساب جارٍ دائن :

١) فإن كان المطلوب تحويل النقود إلى نقود من جنسها ، كدنانير كويتية إلى دنانير كويتية فحينئذ يكون إعطاء الصك توكيلا من المصرف للطالب يقبض المبلغ المبين فى الصك ليستوفيه من الدين الذى له على المصرف . وقد استغنى عن تقدير القرض لأن الدين السابق قام مقامه .

٢) وإن كان المطلوب التحويل إلى نقود من غير جنسها ، كدنانير كويتية إلى ليرات لبنانية أو غيرها ، كأن طلب التحويل إيجاب مصارفة بين بعض النقود التى للطالب فى حسابه الدائن لدى المصرف والمبلغ المطلوب من النقود الأخرى . وكان تسليم الصك (الشيك) للطالب قبولا للمصارفة وتوكيلا من المصرف بالقبض قام مقام التقابض الواجب شرعا فى مجلس عقد الصرف لأن هذا الصك (الشيك) عرفا فى حكم النقد .

الحالة الثانية ـ ألا يكون للطالب فى المصرف حساب دائن .

فإن كان يريد تحويل النقود إلى نقود من جنسها كان الطلب التماسا للتوكيل فى القرض ، كأنه يقول للمصرف : التمس منك أن توكل المصرف الثانى فى دفع مبلغ كذا

إلى أو إلى فلان ليحتسب قرضا لك على . وحينئذ يكون إعطاء الصك توكيلا للمصرف الثانى أن يدفع للشخص المعين فى الصك المبلغ المبين مقداره فيه .

فإذا قام المصرف الثانى بالدفع إلى هذا الشخص صار هذا المصرف الثانى دائنا للمصرف الأول بالمبلغ مالم يكن له ـ أى للمصرف الأول ـ عنده حساب دائن ، ويصير المصرف الأول دائنا ـ عنده حساب دائن ، ويصير المصرف الأول دائنا لطالب التحويل مالم يكن قد قام بدفع المبلغ إليه قبل قيام المصرف الآخر بدفع مافى الصك .

وإن كان يريد تحويل النقود إلى نقود من غير جنسها ـ والمفروض ان طالب التحويل ليس له فى المصرف حساب دائن ، ولم يدفع النقود فى المجلس فحينئذ يعد طلب التحويل التماسا للتوكيل بالقرض (كما سبق بيانه) أى أن يقوم المصرف الأول بتوكيل المصرف الثانى فى البلد الآخر بأن يدفع إلى الطالب (أو الى من يعينه) المبلغ المطلوب من نقود ذلك البلد الآخر ، ليحتسب دينا على الطالب ويعتبر تسليم الصك الى الطالب قبولا وتنفيذا للتوكيل بالاقراض ، فيصبح طالب التحويل مدينا للمصرف الأول بمبلغ الصك من نقود تلك البلد متى تم قبضه هناك ، ثم حين يوفى للمصرف قيمته من نقود الجنس الآخر (النقود المحلية) يعتبر ذلك الوفاء مصارفة بين ما للمصرف فى ذمته من النقود الأجنبية ، ومايوفيه الآن من النقود المحلية ويتحقق بذلك شرط التقابض فى بدلى الصرف لأن أحدهما فى الذمة مقبوض ، والآخر يدفع الآن فى مجلس الصرف .

الفرق الرابع والأخير بين السفتجة القديمة والتحويل المصرفى اليوم :

وهو أن المصرف يأخذ عمولة من طالب التحويل من المبلغ المطلوب تحويله ولا يوجد هذا فى عملية السفتجة القديمة التى تكلم عنها الفقهاء .

فنقول فى هذا الفرق : إن فى هذه العمولة إشكالا بحسب الظاهر ، لاسيا إذا قلنا إن العملية من قبيل القرض ، وقد نص بعض الفقهاء على أنه لايجوز فى القرض اشتراط يجر نفعا للمقرض .

لكن شرط جر النفع للمقرض يعتبر ربا وشرط جر النفع للمقترض يعتبر زيادة إرفاق من المقرض للمقترض .. فيكون وعدا حسنا ، ولايلزمه تنفيذه اكتفاء بأصل الإرفاق .

على أن بعض الحنابلة أجازوا فى القرض اشتراط دفع المقترض أقل مما أخذ ، كما لو قال : أقرضك مائة دينار على أن تردها إلى تسعة وتسعين ، فيجوز ذلك لأنه زيادة إرفاق بالمقترض ، وقد التزمه المقرض فيلزمه ، وليس للإرفاق حد يجب الوقوف عنده ، ولاسيما ان هذا الشرط مضاد للربا . ففى التزامه تأكيد التبرى من الربا . فهذا القول عند الحنابلة جيد جدا ، ويسعف فى تخريج العمولة عليه .

ثم إن بين المعاملات التى يقوم بها الأفراد والمعاملات التى تقوم بها المصارف فرقا شاسعا ، فالمقترض فى السفتجة القديمة لايقوم بعمل للمقترض ولايتحمل مئونة ، لأنه إن كان مسافرا فهو مسافر لحاجة نفسه ، وغالبا مايتجر فى بلده أو فى طريقه أو فى البلد الذى يصل إليه ، وقد أصبح المال الذى اقترضه ملكا له ، فأرباحه كلها تخصه ، وماصنع شيئا للمقترض سوى كتابته الصك ، ثم توفية الدين له أو لصديقه مثلا .

أما المصرف الذى اعتبر مقترضا فى عملية التحويل فيختلف عن المقترض فى السفتجة فهو شخصية اعتبارية تجمع موظفين وعمالا يتقاضون رواتب شهرية غير مرتبطة بالعمل قلة وكثرة ، ويتخذ مقرا مجهزا بأثاث وأدوات وآلات كثيرة لاستقبال العملاء وقضاء حاجاتهم ثم إن العملية ليست كتابة ورقة فحسب وإنما هى إجراءات كثيرة ذات كلفة مالية . فلو لم يأخذ عمولة لما استطاع تغطية النفقات الطائلة التى ينفقها، فاشتراط العمولة محقق للعدالة ومتفق مع أصل التشريع الإسلامى ، وليس هناك نص أو إجماع على منع مثل ذلك .

النتيجــة :

والنتيجة التى تستخلص من كل ماسبق من كلام عن التحويلات المصرفية اليوم هى أن التحويل المصرفى أو البريدى عملية مركبة من معاملتين أو أكثر ، وهو عقد حديث ، بمعنى أنه لم يجر العمل به على هذا الوجه المركب فى العهود السابقة ، ولم يدل دليل على منعه ، فهو صحيح جائز شرعا من حيث أصله ، بقطع النظر عما يحيط به من مواد قانونية يجب لمعرفة حكمها استقصاؤها تفصيلا ودراستها للحكم فيها .

وعسى أن يكون ماأوضحناه الآن هنا فتحا لباب بحث تام شامل فى هذه المعاملة وأمثالها بما ألقيناه عليها من الضوء .

ثانيا ـ السفتجة الحديثة فى القانون

الوضع القانونى :

السفتجة فى التعبير القانونى المعروف اليوم هى أمر مكتوب بكيفية خاصة من شخص يسمى الساحب إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه ، بدفع مبلغ معين من النقود فى تاريخ معين أو قابل للتعين لأمر شخص معين يسمى المستفيد (أو لحامله دون تعيين ، كما فى بعض القوانين) . وقد تكون الأشخاص فى عملية السحب هذه أشخاصا طبيعية ، أو أشخاصا اعتبارية كالمصارف .

والغالب أن يكون المسحوب عليه مدينا للساحب بما يكفى للوفاء ، ويسمى « مقابل الوفاء » وأن يكون الساحب مدينا للمستفيد (أو الحامل) ولكن لايتحتم هذا ولا ذاك . والرأى الراجح أن الوديعة العينية التى للساحب لدى المسحوب عليه لاتصلح مقابل وفاء، إذ يجب أن يكون المقابل دينا نقديا ، فلا تصبح الودائع العينية للمستفيد فى ميعاد الاستحقاق ، بل تظل على ملك الساحب ، وله استردادها .

وساحب السفتجة ـ بتوقيعه عليها ـ ملتزم أن يدفع قيمتها لحاملها فى ميعاد الاستحقاق هو وسائر الموقعين عليها بالتضامن ، إذا امتنع المسحوب عليه من الإيفاء . والمسحوب عليه إنما يقع التزامه الصرفى بالتوقيع على السفتجة بالقبول ، فمن حينئذ يعتبر مدينا أصليا مسئولا ، مع الساحب وسائر الموقعين ، مسئولية تضامنية .

وهذا التوقيع ـ بالقبول ـ اختيارى ، ولو كان المسحوب عليه مدينا للساحب ، إلا فى حالات استثنائية ، ذلك لأنه قد يختار عدم القبول تفاديا لآثار الالتزام الصرفى . وليس للمسحوب عليه الرجوع بعد التوقيع على السفتجة وتسليمها لحاملها أما قبل تسليمها للحامل فله الرجوع .

الوصف (التكييف) الفقهى الإسلامى :

سحب السفتجة إذاً من مصرف على آخر لمصلحة شخص ثالث هو حوالة من وجهة النظر الإسلامى ، مدينا كان المسحوب عليه للساحب أم لا ، عند الحنفية وموافقيهم ، لأنهم لايشترطون مديونية المحال عليه للمحيل ، إلا أن نفاذها يتوقف عندهم على قبول

المسحوب عليه . على أن جمهور أهل الفقه لايشترطون قبول المسحوب عليه ، إذا كان مدينا بدين السفتجة لساحبها . وهذا كله إنما يتحقق إذا كان الشخص الذى سحبت السفتجة لأمره دائنا للساحب وإلا لم تكن حوالة لأن من شرط الحوالة كون المحال ، وهو هنا الشخص المسحوب لآمره ، دائنا للمحيل ، وهو هنا الساحب ، فإن لم يكن دائنا له كانت السفتجة توكيلا من الساحب للشخص فى أخذ المبلغ المذكور ، ويمكن وصف السفتجة فقها بأنها أمر أداء على النحو الذى سنبينه عند الكلام عن التظهير وسيجئ فى بحث « الاعتماد المستندى » مزيد بيان بالنسبة لأمر الأداء .

ثالثا ـ الشيك (السحب على الحساب الجارى)

الوضع القانونى :

هو أمر مكتوب من شخص ، يسمى الساحب ، إلى شخص آخر ، يسمى المسحوب عليه ، أن يدفع بمقتضاه وبمجرد الاطلاع عليه ، مبلغا معينا من النقود ، لأمر أو لأذن شخص معين يسمى المستفيد ، (أو لحامله) .

والشيك ، اذا كان لأمر غير ساحبه يكون ورقة ثلاثية الأطراف ، ويشتبه عندئذ بالسفتجة ، مع أن التفرقة بينهما ذات أهمية لاختلاف الأحكام القانونية بينهما فمدة التقادم القانونى فيهما مختلفة ، وسحب الشيك بدون وجود رصيد للساحب لدى المسحوب عليه يفى به يعتبر جريمة يستحق عليها الساحب العقوبة الجنائية المقررة ، وهى عقوبة مقصورة على ساحب الشيك دون السفتجة ، وقد حل قانون جنيف الموحد ، والتقنينات الناقلة عنه ، هذه المسألة بإيجاب تسمية المحرر لاسمه الخاص به فى صلب الشيك ، كما حاولت التقنينات الأخرى ـ كل على طريقته ـ التفرقة بينهما بالنص على وصول القيمة فى السفتجة دون الشيك أو بأن الشيك يسحب عادة على مصرف أو مؤسسة مشتغلة بأعمال المصارف ، وقلما يسحب على غير ذلك ، وأنه يستحق الدفع بمجرد الاطلاع عليه ، ولا يضاف إلى أجل ، وأن صحته تتوقف على وجود مقابل وفاء له ، بخلاف السفتجة فى ذلك كله .

الوصف (التكييف) الفقهي الإسلامي :

إن العرف المصرفي قاض بأن مايسمى إيداع النقود في المصارف ليس إيداعا حقيقة أي استحفاظا لعينها - وإنما هو صورة من صور الإقراض يترتب عليها انتقال ملكية النقود إلى المصرف المودع لديه ، وله حق التصرف بها كما يشاء . فلما كان الأمر كذلك يكون السحب على الحساب الجاري في المصرف من قبيل تقاضي دين أو جزء منه وهذا حق للمقرض يباشره بنفسه إن شاء أو بمن ينوب عنه . وسيأتي في التظهير أنه تارة يكون حوالة ، وتارة يكون وكالة بالقبض .

وينبغي التنبيه إلى أنه إذا اتفق ساحب الشيك والقابض على أن القبض كان نيابة عن الساحب أو الحوالة منه فذلك ، وإن اختلفا أمكن التعويل على الصورة التي حرر بها الشيك : فإذا كان مظهرا تظهيرا تاما ، أو مسحوبا لأمر القابض ، فالمصدق مدعى الحوالة ، لأن الظاهر شاهد له باعتبار صورة الصك المحرر نفسه أي باعتبار صيغة العقد ، وإلا فبالعكس . هذا من بعض وجهات النظر في الفقه الإسلامي . ولكن هناك وجهات نظر أخرى منها ماهو أقوى وأسد . فليراجع في ذلك ماتقدم في بحث (اختلاف المتعاقدين في أن المقصود بالحوالة وكالة) .

رابعا : تظهير الأوراق التجارية

تمهيد :

أهم الأوراق التجارية : السفتجة القانونية والشيك ، وسند الأمر . وقد سبق الحديث عن السفتجة والشيك . أما سند الأمر فهو تعهد مكتوب موقع عليه من شخص ، يسمى المحرر ، بدفع مبلغ معلوم من النقود في تاريخ معين أو قابل للتعيين ، لأمر شخص معين باسمه . ويجوز في بعض التقنينات جعله لحامله .

ويتطلب التقنين المصري والسوري واللبناني النص فيه على وصول القيمة ، خلافا لقانون جنيف الموحد .

وواضح أن سند الأمر ورقة ثنائية ذات طرفين لاتتوقف - كالسفتجة - على قبول

طرف ثالث ويفترق عن الصكوك أو الإسناد العادية بأنه يحرر لأمر شخص ، فيستطيع بسبب كونه لأمره ـ تحويله لغيره بطريق التظهير الآتى بيانه . ويأخذ سند الأمر أحكام السفتجة ، مالم تتناف مع طبيعته .

الوضع القانونى للتظهير :

التظهير هو بيان يكتبه حامل الورقة التجارية (ويسمى المظهر) على ظهرها أو على وصلة مرفقة بها ، لينقل بمقتضاه بعض أو كل الحقوق التى ترتبها له إلى شخص آخر يسمى المظهر إليه . وهو ثلاثة أقسام :

١ ـ تظهير ناقل للملكية (ويسمى التظهير التام) وهو التظهير الذى ينقل حقوق الحامل كاملة .

٢ ـ تظهير توكيلى : وهو الذى يقصد منه تمكين المظهر إليه من تحصيل قيمة الورقة التجارية لحساب المظهر .

٣ ـ تظهير تأمينى : وهو الذى يقصد منه تقديم ضمان للمظهر إليه بحق له تجاه المظهر أو تجاه شخص آخر ، ويسميه بعضهم باسم : الرهن الوثيقى .

ولكل مظهر إليه أن يظهر لغيره مالم يشرط عليه عدمه، فإن شرط عليه ذلك أعفى الشارط من الضمان لمن تؤول إليهم الورقة بتظهير لاحق إذ أن هذا الشرط لايلغى حق التظهير . هكذا قرره قانون جنيف الموحد ، والتقنينات المتابعة .

هذا ، وإن للتظهير التام شرائط قانونية مفصلة فى القوانين إذا لم تتوافر كان التظهير غير صحيح .

آثار التظهير التام :

يترتب قانونا على التظهير التام مايلى :

١ ـ نقل ملكية الورقة التجارية إلى المظهر إليه .

٢ ـ صيرورة المظهر ضامنا الوفاء بالورقة التجارية على وجه التضامن مع الساحب أو المحرر وسائر الموقعين والضامنين .

٣ ـ التظهير من الدفوع ، أى حماية المظهر إليه الحسن النية من الدفوع التى يملك المدين توجيهها إلى كل متعامل بالورقة التجارية (وحسن النية هنا معناه عدم العلم بأسباب تلك الدفوع) .

٤ ـ تملك الحامل مقابل الوفاء الموجود لدى المسحوب عليه ، بحيث ينفرد به دون سائر الغرماء إذا أفلس الساحب ، فليس لدائن آخر إيقاع الحجز عليه .

الوصف الفقهى الإسلامى للتظهير :

يلزم التفريق هنا بين حالتين :

١ ـ حالة الورقة التجارية المحررة للأمر أو الإذن إذا فقدت صفتها التجارية وصارت سندا عاديا ، أى مجرد وثيقة بدين لحاملها على ساحبها أو محررها ، فأصبحت لاتقبل التظهير قانونا . ففى هذه الحالة يكون تظهيرها لشخص آخر حوالة عادية بالمعنى الشرعى ، نظرا إلى أن العبرة فى العقود بما يدل على معانيها ، دون تقيد بعبارات خاصة . هذا إذا كان المظهر إليه دائنا للمظهر ، فإن لم يكن دائنا فالتظهير توكيل له يتقاضى الدين على أن يتملكه قرضا .

٢ ـ حالة الورقة التجارية المحتفظة بصفتها التجارية فإن تظهيرها لشخص آخر يكون حوالة بالمعنى الشرعى ولو شرط المظهر انتفاء ضمانه للدين المحال به أو لم تتوافر فيه شرائط التظهير قانونا ذلك أن المحيل غير ضامن أصلا للوفاء بهذا الدين شرعا فى معظم مذاهب الفقه الإسلامى ، وأن ضمانه التلقائى لهذا الوفاء فى مذاهب أخرى إنما هو عند التوى ، أى العجز عن وصول المحال إلى حقه إما مطلقا، وأما بأسباب معينة. وليس هو لكل حال ضمانا على هذا النحو المطلق المقرر للتظهير القانونى فى سند الأمر التجارى ، بحيث يكون للحامل الرجوع على المظهر لمجرد عدم الوفاء فى ميعاد الاستحقاق ، دون أن يكلفه ذلك أكثر من إجراءات شكلية بسيطة . وقد ينص فى الورقة التجارية نفسها على شرط الرجوع دون حاجة إلى تلك الإجراءات الشكلية فيعفى حينئذ منها . (هذا كله إذا كان المظهر إليه دائنا ، وإلا كان التظهير توكيلا كما مر قريبا) .

أما مع التصريح بالضمان فإن المعاملة تكون كفالة . وإن اشتراط تقديم الكفيل - المفهوم عرفا فى هذا النوع من التعامل - مستقيم على أصول المالكية . لكن عندهم لايكون الرجوع على الأصيل مع هذا الشرط - إلا بعد تعذر الاستيفاء من الكفيل ، لابمجردعدم الوفاء فى ميعاد الاستحقاق ، إلا أن يعتبر ذلك أيضا كالمتشارط عليه ، وهو مقتضى الأوضاع المعمول بها فى هذه المعاملة فالعرف مغن حتى عن التصريح بالضمان .

ومن الواضح - وفق أصول فقهائنا - أن التظهير حوالة صحيحة بالقيود التى أسلفناها . ولكن اشتراط قبول المحرر (الموقع) فى سند الأمر ، أو المسحوب عليه فى السفتجة والشيك يبدو محل نظر واختلاف : فمن اشترط قبول المحال عليه - كالحنفية - يجعل رفض المحرر أو المسحوب عليه قبول الورقة التجارية حائلا دون صحة الحوالة نفسها لادون مسئوليات الالتزام الصرفى فحسب . ومن لم يشرط قبوله - كالشافعية - يحكم دونه بصحة الحوالة ، ولزومها ، ولامزيد .

أما تتابع التظهيرات ، فمن قبيل تراكب الحوالات ، أو الوكالات أو الكفالات الذى هو من مسلمات الفقه الإسلامى .

وفقهاؤنا يوافقون على تقديم الحامل للورقة المظهرة إليه (المحال) على سائر الغرماء إلا إذا كان الدين فى ذمة المحال عليه قد سقط تعلق الحوالة به فإن الحامل (المحال) حينئذ يكون أسوة الغرماء وهذا منصوص عليه - من بعض وجهات النظر فى حالة موت المحيل حوالة مقيدة قبل الوفاء .

أما التضامن بين الموقعين على الورقة التجارية فما دام ذلك قد أصبح عرفا سائدا فإن كل تظهير يكون ضمانا للمظهر إليه ، وفى الوقت نفسه توكيلا له من المظهر فى أن يضمن الدين عنه للمظهر إليه التالى ، بحيث يكون كل مظهر ضامنا أصيلا ، ووكيلا فى الضمان عن جميع الموقعين قبله على الورقة ، وهكذا توقيع الساحب هذا على رأى من لايصححون الضمان قبل الوجوب وإلا فالمسألة أوضح من أن يتكلف لها مثل هذا .

هذا ، وقد يلاحظ أن توقيت الرجوع على الضمان لايتفق مع الأصول الفقهية فى الحوالة لكن يجوز للحاكم التوقيت للمصلحة العامة .

وأما التظهير من الدفوع ، فقد مثله بعضهم قائلا : « وعلى ذلك إذا كان التزام الساحب تجاه المستفيد الأول قد نشأ باطلا أو قد انقضى ثم قام المستفيد بتظهير الشيك (أو الورقة التجارية أيا كانت) تظهيرا تاما إلى الحامل حسن النية وقام هذا بمطالبة الساحب ، فإنه يمتنع على الساحب أن يحاج الحامل ببطلان التزامه . ولاينازع أكثر فقهائنا فى عدم صحة الدفع بانقضاء الالتزام مع تعلق ثالث ، ولكنهم يصححون الدفع بأن الالتزام قد نشأ باطلا ، لأن الدين هنا لم يكن قائما قط ، بخلافه فى الحالة الأولى ومع صحة هذا الدفع شرعا فى وجه الحامل حسن النية يجوز للحاكم أن يمنع سماع الدفع فى حق الحامل مطلقا إذا كان فى هذا المنع مصلحة عامة . وقد قالوا : يجوز للحاكم أن يقيد القضاء ويعلقه بالشرط والإضافة والاستثناء .

ولاغرو فإنهم فى التشريع التجارى المصرى جعلوا للمدين التمسك بعدة دفوع : كالتزوير وكشرط عدم الضمان فى نص الورقة ، وكعدم استيفاء البيانات اللازمة باعتبارها ورقة تجارية والمقاصة بين دينى المدين والحامل ، وكلها دفوع معتبرة شرعا ، ولفقهاء المذاهب نصوص تدعمها ـ عدا الدفع باستيفاء البيانات اللازمة لتجارية الورقة ـ وإن كان لاينوب عمن له الدفع أصالة غيره من سائر الموقعين إلا فى حالة غيبته ، أو بطريق من طرق النيابة الشرعية .

على أن استثناء الدفع باستيفاء هذه البيانات إنما هو بالنظر لأصل الشرع لأن هذه البيانات اللازمة قانونا هى ترتيبات زمنية جديدة ليس لها ذكر فى نصوص الشريعة أو الفقه ، ولكن لايخفى أنه يجوز للحاكم أن يشترط فى سماع الدعوى بصحة العقود تقييد هذه العقود بالكتابة على شكل خاص ، ويترتب عليه قبول الدفع بعدم استيفاء البيانات اللازمة لصحة الورقة . لكن هذا لايجيز للإنسان فيما بينه وبين الله تعالى أن يأكل حق صاحبه الثابت وإن لم يحكم فى القضاء له به . وبالجملة فالحوالة بتظهير الورقة التجارية هى كأية حوالة أخرى وهذه الدفوع فيها هى دفوع مقبولة فى النظر الإسلامى . فمبدأ التظهير هنا غير وارد بالنظر لأصل الشرع وإن كان مقبولا بالنظر إلى تقييد ولى الأمر .

ثم إن المواضع التى قلنا فيها إن التظهير يعتبر حوالة شرعية إنما يكون التظهير فيها كذلك حينما يكون المسحوب عليه مدينا للساحب فإن لم يكن مدينا له بالدين الذى

تثبته الورقة التجارية (ويتصور هذا فى السفتجة والشيك) فإن التظهير لايمكن اعتباره عقد حوالة إلا عند من لايشترط مديونية المحال عليه للمحيل من فقهائنا . وقد يكتفى بوجود عين للساحب لدى المسحوب عليه ، كالوديعة إن كان هذا هو الواقع ، وكان الوفاء مقيدا بتلك العين (برغم اشتراط القانونيين على الراجح أن يكون دين الورقة التجارية دينا نقديا) ولكن لابد عند فقهائنا هؤلاء حينئذ من قبول المحال عليه .

أما عند من يشترطون من الفقهاء مديونية المحال عليه فليس التظهير ـ دون هذه المديونية ـ إلا تمهيدا لعقد كفالة لاتنعقد إلا بقبول الكفيل وهو المسحوب عليه هنا . ويعود هنا ماقدمناه عن المالكية .

خامسا : تظهير أوراق البضائع

الوضع القانونى :

الأوراق الواردة على بضائع ـ **كوثيقة** الشحن (البوليصة) وسند إيداع متاع أو بضاعة فى مخزن عام ـ ليست أوراقا تجارية ، لأنها لاتمثل مبلغا معينا من النقود يسهل الحصول عليه ، ومع ذلك فإنه يجوز تداولها فى التقنينات الحديثة بطريقة التظهير ، ويعتبر تظهيرها بمثابة بيع للأعيان التى هى وثائق بها .

الوصف الشرعى :

وهذا فى نظر الفقه الإسلامى يعتبر من قبيل بيع العين المعينة الغائبة ، فيطبق عليه حكم البيع مع الخلاف المعروف فى بيع المبيع الغائب المعين ، من النواحى التالية :

١ ـ صحته بإطلاق مع إثبات الخيار عند الرؤية للمشترى مطلقا . (بحسب مذهب الحنفية) .

٢ ـ صحته بشريطة الوصف الضابط ، مع إثبات الخيار لكلا العاقدين عند مخالفة الوصف .

٣ ـ عدم صحته إلا إذا وصف وتبين أن الوصف مطابق .

٤ ـ عدم صحته بإطلاق (بحسب مذهب الشافعية) .

سادسا : الخصـــم

الوضع القانونــى :

الخصم عمليه مصرفية تتلخص فى قيام حامل الورقة التجارية (كالسفتجة) بنقل ملكيتها وبالتالى : ملكية الحق الثابت فيها ، عن طريق التظهير إلى المصرف أو سواه قبل ميعاد الاستحقاق مقابل حصول المظهر على قيمتها مخصوما منها (أى مطروحا) مبلغ معين ، يسمى سعر الخصم (وهو مجموع عمولة المصرف لقاء الاحتفاظ بالورقة وتحصيلها مع فائدة المبلغ (المدفوع إلى المظهر) عن المدة الباقية من تاريخ دفعه إلى تاريخ استحقاق الورقة .

وفى عمليات الخصم مخاطرات : لأن الورقة التجارية قد تكون مسحوبة على غير مدين ، أو على مدين معسر ، وعند الرجوع على المظهر قد يكون هو الآخر معسرا ، وكذا سائر الموقعين ـ أن كانوا لانهم غالبا أبناء مهنة واحدة ، ويتأثرون بأزمات عامة واحدة . ومع أن المصرف يحتاط عادة قبل الخصم بأخذ توقيع المسحوب عليه بالقبول فإن هذا لايجدى فى حالات التواطؤ .

ولذا فإن المصرف لايقبل خصم الورقة التجارية إلا إذا كانت توحى بالثقة ، بل قد يشترط شروطا تأمينية خاصة .

وللمصرف أن يكرر الخصم لدى مصرف آخر أو لدى المصرف المركزى .

حكم الشريعة الإسلامية على هذه المعاملة :

هذه المعاملة (عملية الخصم) باطلة من وجهة النظر الإسلامى : فهى لاتصح حوالة (من المظهر للمصرف الخاصم على المسحوب عليه ، ولو كان مدينا) لفوات شريطة التساوى بين الدين المحال به والدين المحال عليه : لأن الدين المحال به هو المبلغ الذى يدفعه المصرف الخاصم ، إلى من قام بتظهير الورقة إليه ، والدين المحال عليه هو الذى تثبته الورقة ، وقد علمنا فرق مابينهما .

وكذا لاتصح قرضا من المصرف الخاصم وتوكيلا من المظهر فى استيفاء بدل القرض من المسحوب عليه ، لأنه حينئذ قرض جر نفعا ، لمكان عدم التساوى ، كما أسلفنا .

ولاتصح أيضا على سبيل بيع الدين لغير من هو عليه من يصححه ، لأن العوضين هنا من النقود ، ولايجوز بيع النقود بجنسها مع التفاضل ، وعند اختلاف الجنس يجب التقابض . فهذه العملية (الخصم) تضاف إلى عمليات التسليف بالفائدة التى تقوم بها المصارف ويشملها كلها نظر شرعى واحد .

سابعا : الاعتماد المستندى

الوضع القانونى :

هو اعتماد (مالى) يفتحه المصرف ، بناء على طلب شخص يسمى الآمر لمصلحة عميل لهذا الآمر ، ومضمون بحيازة مستندات ممثلة لبضاعة مستحقة للآمر لدى عملية المذكور . ويستوى أن يكون طريق التنفيذ بالوفاء أو بقبول السفتجة .

يتضح من هذا التعريف أن فتح الاعتماد هو عبارة عن عهدة مالية يلتزم بها المصرف عن شخص لمصلحة آخر فى صفقة تجارية . ولنضرب له مثالا يوضحه :

تاجر فى انجلترا باع بضاعة لتاجر مصرى وقد لاتكون بينهما ثقة متبادلة أو تكون ، ولكنهما يؤثران الحيطة لاسيما والمستقبل غيب ، وقد يحدث ماليس فى الحسبان فيطلب البائع من المشترى توسيط مصرف يثق به ، فيتعهد المصرف بتأدية الثمن المحدد للبضاعة إلى البائع تعهدا معلقا على تقديم البائع إلى المصرف الوثائق المستندية التالية :

١ ـ مستندات شحن البضاعة فى الميعاد المتفق عليه .

٢ ـ وثيقة تأمين تغطى جميع الأخطار المنصوص عليها فى الاعتماد .

٣ ـ القائمة (الفاتورة) ولابد أن تطابق الوارد فى الاعتماد مطابقة تامة ، دون اختصار أو اكتفاء بتعميم عن تخصيص .

فهذا التعهد من المصرف يسمى : فتح اعتماد ويخبر به البائع لكى يشحن البضاعة اعتمادا عليه والغالب أن يكلف المشترى بفتح الاعتماد مصرفا فى بلده (مصريا فى مثالنا) وهذا يرسل خطاب الاعتماد إلى مصرف فى بلد البائع (إنجليزى فى مثالنا) ليبلغ

البائع باستعداده للتنفيذ ، نيابة عن المصرف المصرى . وقد يكون هذا المصرف الإنجليزى مكفلا بتأييد الاعتماد ـ وفقا لرغبة أخرى للبائع بحيث يصبح المصرف الثانى مدينا أصليا للبائع بمجرد تبليغه فتح الاعتماد لديه ، لامجرد وكيل بالقبض عرضه للعزل فى أى وقت ويسمى الاعتماد حينئذ : اعتمادا « مؤيدا » . ولايكون الاعتماد المؤيد إلا من قبيل الاعتمادات النهائية ، أى التى بمجرد تبليغها إلى المستفيد تصير غير قابلة للرجوع ، ولو أفلس الآمر ، أو أمر بإلغاء الاعتماد ، أو ثبت بطلان البيع ، مالم تحكم محكمة بصحة الرجوع فى هذا الاعتماد بسبب ما ، رغم أن الأصل عدم جواز الرجوع فيه .

أما الاعتمادات القابلة للإلغاء بحسب رغبة المصرف أو الآمر فهى ـ وإن كانت أقل تكاليف ـ قلما يعول عليها اليوم ، لأنها لاتعطى البائع التأمين الكافى الذى يريده ولاتقبل التأييد .

وإذا قدم البائع المستندات المطلوبة ودفع له المصرف الثمن ، ضم المصرف المذكور هذه المستندات إلى الورقة التجارية المثبتة دفعة الثمن للبائع (الإيصال) وأرسل الوثائق كلها إلى المصرف الأول (المصرى) ليقوم بتأدية مبلغها مع المصاريف (ومنها العمولة) إلى المصرف الثانى فى بلد البائع .

وللمصرف الأول (المصرى) أيضا عمولته المتفق عليها يستوفيها وسائر التوابع مع مبلغ الاعتماد من المشترى .

فإن أبى المشترى الدفع ، كان للمصرف المصرى حق بيع البضاعة ، لأنها مرهونة بحقه ، وقلما تكفى . وليس له حق الرجوع جبرا على البائع بحال ، مهما تكن الأسباب : لأن العملية بطبيعتها تتضمن نزول المصرف فاتح الاعتماد عن حقوقه المصرفية تجاه البائع ليطمئن هذا البائع إلى نهائية الوفاء .

فإذا أخطأ المصرف ، فدفع المبلغ وكانت المستندات غير مطابقة ، فلا رجوع له على الآمر (المشترى) كما لارجوع له على المستفيد (البائع) لأنه هو المقصر وقد كانت لديه المهلة الكافية ، للتأكد من سلامة هذه الوثائق ومطابقتها ، إلا إذا كان المصرف قد شرط الرجوع على المستفيد عند رفض الآمر المستندات مثلا .

حكم الشريعة الإسلامية على هذه المعاملة :

هذه المعاملة صحيحة إجمالا فيما يبدو من وجهة نظر الفقه الإسلامى ، على أحد الأسس الآتية :

الأساس الأول :

توكيل ورهن، فيمكن تخريج هذه المعاملة على أنها تتضمن عقد وكالة بعوض في أداء دين (هو حق المستفيد على الآمر) وفي تسلم مستندات البضاعة قبل الآداء. فالتوكيل بالأداء مقيد بكونه بعد تسلم المستندات الصحيحة، والوكالة المقيدة يلتزم فيها قيدها. وهذا التوكيل يتضمن رهنا ضمنيا للبضاعة لدى الوكيل إلى أن يستوفي الثمن الذي وكل بأدائه من ماله. وهو رهن ضمني مستنده العرف وتثبته نصوص القوانين. وهذا التخريج الفقهي يفسر لنا أمورا مهمة في هذه المعاملة هي:

١ ـ نهائية الالتزام وعدم قبوله الرجعة من جانب الوكيل (وهو هنا المصرف الوسيط فاتح الاعتماد) لأن الوكيل بأجر يجب عليه الإلمام بما وكل فيه ويجبر على ذلك لاسيما أنه تعلق بالوكالة هنا حق الغير : وهو البائع . كما أن عقد القرض ـ بمجرد انعقاده ـ لازم عند المالكية من جانب المقرض ليس له الرجوع فيه حتى ينتفع به المقترض على العادة فى مثله .

والمقرر عرفا وقانونا فى هذا الشأن أنه إذا أصر الموكل (فى مسألة فتح الاعتماد) على الامتناع من الدفع بغير حق وتعذر الاستيفاء منه ، كان للمصرف حق التصرف فى البضاعة ليستوفى حقه بأن يبيع منها بقدر الحاجة . وهذا سائغ عند فقهاء الشريعة دون رجوع إلى القاضى إذا كان عن شرط ، بل له ذلك عند الشافعية من غير تعذر الاستيفاء مادام الخصم ممتنعا من دفع الحق الثابت عليه .

٢ ـ عدم مساءلة المصرف بعد قيامة بالدفع وفق شروط الاعتماد مهما تكن حال البيع نفسه ، إذ لاشأن للمصرف بذلك ، فإن الوكيل بالإقباض ليس وكيلا فى عقد مالى ، فلا عهدة عليه ، كالرسول .

٣ ـ نهائية الالتزام من جانب الآمر (وهو المشترى طالب فتح الاعتماد) فيكون الاعتماد من هذه الناحية غير قابل للإلغاء ، على أساس أنه توكيل تعلق به حق الغير فيمتنع على الآمر الموكل الرجوع عنه .

ملاحظة :

قد يرد على هذا الحل أنه قاصر لايفسر لنا كون المصرف يصبح مدينا أصليا للمستفيد حل محل الآمر فبرئت ذمة الآمر تجاه المستفيد كما هو الحكم المقرر قانونا .

وحينئذ يمكن إحلال الحوالة محل الوكالة فى هذا التخريج ، فيعتبر معاملة الاعتماد المستندى حوالة على المصرف فاتح الاعتماد بأمر الآمر ، فيكن له عليه حق الرجوع بعد الآداء ، ويكون المستفيد (البائع) محالا قد قبل الحوالة بقبوله فتح الاعتماد لمصلحته ويبدأ تجاهه الآمر، وهو هنا المشترى طالب فتح الاعتماد كما نوضحه فى الأساس الثانى .

الأساس الثانى :

وقد يسعنا أن نقول استنادا إلى وجة نظر أخرى: إنه حين ينص على نهائية الالتزام من طرفيه ـ أو يكون ذلك كالمنصوص ـ يكون الآمر إذاً محيلا بدين المستفيد على المصرف الوسيط فاتح الاعتماد ، ورضا الأطراف الثلاثة قائم . وليست هذه حوالة معلقة على شرط (تسليم المستندات) بل حوالة مطلقة منجزة بدين مؤجل يحل عند تقديم هذه المستندات . وقد قبلها المحال عليه (المصرف الوسيط) بأمر المحيل ، فيحق له الرجوع عليه . وقد يدفع الآمر جانبا من المبلغ الاعتماد مقدما إلى المصرف : ففى هذه الحال يكون طلب فتح الاعتماد توكيلا بالأداء إلى الدائن فيما قدمه الآمر وحوالة فى الباقى .

ولابأس فيها بالعمولة المصرفية ، لأنها منفصلة عن الحوالة ، فليست حوالة بأجر حتى يقال إن ذلك يتنافى مع طبيعتها من كونها عقد إيفاء واستيفاء لاغير ، أو عقد إرفاق ، إنما هى أجرة مستحقة لأجير (هو المصرف) على الأعمال الكثيرة التى يقوم بها كما حررناه فى بحث التحويل المصرفى .

وقد يعترض على هذا الحل بأنه لايطابق ماهو مقرر فى التقنينات الجديدة من أنه لاعلاقة للمصرف الذى أصدر الاعتماد بصحة البيع أو بطلانه . ذلك لأن الحوالة ـ من

الوجهة الشرعية الإسلامية ـ تبطل إذا تبين بطلان البيع الذى بنيت عليه .

وإذا كان المحال عليه قد دفع إلى المحال فإنه يتخير بين الرجوع على القابض ، لفساد قبضه ، والرجوع على المحيل ، كما فى الحوالة الصحيحة .

وللرد على هذا الاعتراض يلزم توضيح الفارق بين نظرة الفقه الإسلامى إلى الحوالة ، وبين موقف التقنينات الحديثة فى الاعتماد المستندى .

فالفقه الإسلامى يجعل بين الحوالة والبيع الذى أحيل فيه بالثمن أو عليه علاقة وثيقة ، فإذا تبين بطلان البيع كان طبيعيا أن تبطل الحوالة المرتبطة به .

أما الاعتماد المستندى فينظر إليه القانونيون نظرة مستقلة تماما عن البيع الذى فتح الاعتماد تنفيذا له ، لأختلاف أطرافه وأساسه القانونى . ولذلك كان طبيعيا عندهم ألا يتأثر الاعتماد ببطلان البيع .

على أن هذا الفارق نظرى ، إذ النتائج من الناحية العملية واحدة ، ففى الاعتماد المستندى يرجع المصرف على الآمر فاتح الاعتماد بالقيمة طالما أنه نفذ التزامه بتسليمه المستندات المطابقة لشروط فتح الاعتماد ، بصرف النظر عما إذا كان عقد البيع صحيحا أو باطلا .

وفى الفقه الإسلامى ، يرجع المحال عليه (المصرف هنا) بعد أداء القيمة إلى البائع (المحال) على الآمر فاتح الاعتماد (المعتبر محيلا) فى كل الأحوال ، أى سواء أكان البيع صحيحا أم باطلا ، كما أن للمصرف ـ بمقتضى مذهب الحنفية ـ الخيار فى حالة تبين بطلان البيع بين الرجوع على المحيل وبين الرجوع على المحال القابض (البائع فى مثالنا) فالنظر القانونى إنما قطع فقط طريق الرجوع على القابض .

وبذا يتبين أن النتائج العملية واحدة وإن اختلف الأساس النظرى .

الأساس الثالث :

إن البحث فى الاعتبارين السابق شرحهما لتخريج الاعتماد المستندى على أساس من العقود التقليدية فى كتب الفقه ، لايعدو أن يكون محاولة لتصنيفه على أساس هذه العقود .

على أنه قد سبق أن بينا أن الأصل فى المعاملات جواز استحداث مايتلاءم مع الحاجات المتجددة المتنوعة طالما لم يصادم العقد المستحدث أصلا شرعيا.

وهذه التخريجات الثلاثة نقدمها على أساس تجريد الاعتماد المستندى مما ليس لازما قانونا له مما قد يكون فيه شبهة أو خلاف فى وجهة النظر الشرعية بين فقهاء العصر كالتأمين على البضاعة إذ يجوز أن يفتح الاعتماد دون اشتراط وثيقة التأمين ضمن المستندات التى يلتزم المصرف بتسليمها ، فيمكن اعتباره بعد ذلك عقدا جديدا تدعو إليه مصلحة التجارة المشروعة .

ثامنا : حوالة الذمة

الوضع القانونـــى :

تجيز بعض التقنينات الحديثة أن ينقل الشخص جميع محتويات ذمته القانونية - أى ماله من حقوق وماعليه من التزامات ، تحديدا أو تقريبا - بجملتها إلى مالك جديد ، أو أن ينقل جميع حقوقه دون التزاماته الى مالك جديد .

ونظرا لأن بإمكان المدين أن يلجأ إلى هذا التصرف الأخير بسوء نية إضرارا بدائنيه فتضيع ديونهم لإفلاسه أو فراره وعدم مسئولية المالك الجديد ، أو صعوبة إثبات هذه المسئولية ، لذلك اتجه التقنين الحديث إلى وضع ضمانات للدائنين تتمثل فى اعتبار المالك الجديد (المتصرف إليه) متضامنا بحكم القانون مع التصرف تجاه دائنيه ، وعدم الاعتداد بأى اتفاق كان بين المتصرف والمتصرف اليه يخالف هذا التضامن المفروض بينهما بقوة القانون .

وحكم الشريعة الإسلامية على هذه الحوالة :

أن تحويل الذمة القانونية يجب التفصيل فيه من حيث علاقة هذه المعاملة القانونية بالحوالة بين ماإذا وقع التصرف (سواء أوقع باسم الحوالة أو البيع) من صاحب الذمة على الجانب الإيجابى من ذمته ، أى على مايملكه فيها فقط ، وبين ماإذا وقع منه التصرف على ذمته القانونية كلها جملة بعنصريها الإيجابى والسلبى ، أى على مايملكه

فيها وماعليه من ديون والتزامات لغيره ، بحيث يحل محله المتصرف إليه (مشتريا أو محالا) فى امتلاك كل ماهو له ، وفى تحمل كل ماهو عليه للغير .

أ) ففى الحالة الأولى ، أى اقتصار التصرف على الجانب الإيجابى من الذمة لايكون لهذا التصرف علاقة ما بالحوالة الشرعية فى نظر الفقه الاسلامى (وإن سمى هذا التصرف حوالة بلغة القانون) ، لأنه فى حقيقة الأمر بيع من الإنسان لجميع ممتلكاته سوى مايستثنيه العقد نصا أوعرفاً (كالثياب التى على بدنه مثلا) ، ذلك لأن الذمة القانونية هى حصيلة ماليه يدخل فى عنصرها الإيجابى مايملكه الإنسان من أعيان وماله من ديون على غيره ، وبتعبير آخر فى اصطلاح القانون : ماله من حقوق عينية وشخصية .

وحوالة الحقوق فى القانون هى بيع أو هبة لها مهما كان نوع الحق المبيع أو المحول . فيطبق على هذا التصرف أحكام البيع فى الفقه الإسلامى إن كان بعوض من حيث شرائط المبيع والثمن وغيرهما من شرائط مقومات البيع ، أو تطبق عليه شرائط الهبة إن كان بغير عوض .

وكان مافى الأمر أن القانون هنا يتدخل لحساب دائنى المتصرف من سوء نيته المحتمل فى قصد تهريب أمواله وحقوقه من وجوههم ، فيفرض القانون تضامنا بين المتصرف والمتصرف إليه (البائع والمشترى) وهذا التضامن الجبرى هو كفالة يفرضها القانون بينهما للمصلحة العامة فى حماية الحقوق ، فلا علاقة لها بمفهوم الحوالة لاشرعا ولا قانونا .

ولايمكن وصف هذا التصرف فى الجانب الايجابى من الذمة بأنه حوالة حق فى الفقه الإسلامى ، لأن حوالة الحق فى فقهنا يجب فيها أن يكون الحق دينا لصاحبه ثابتا فى ذمة غيره (بالمعنى الفقهى للدين وللذمة) ، وأن يكون محيله مدينا للمحال . والمتصرف إليه فى حوالة الجانب الإيجابى من الذمة القانونية (وهو هنا فى موقع المحال) ليس دائنا لصاحب الذمة المحيل ، بل هو مشتر منه قد حل محله فى ملك حقوقه التى تشمل مايقال له فى عرف القانونيين (أمواله الماديه وغير المادية) .

يتضح من ذلك أن هذا التصرف الجزئى فى جانب من الذمة القانونية (الجانب

الإيجابى) يخرج عن مفهوم الحوالة بمعناها المقرر فى الفقه الإسلامى خروجا تاما ولا صلة له بها ، وإن سمى فى التعاقد وفى لغة القانون حوالة .

ب) أما فى الحالة الثانية (أى وقوع التصرف على ذمة المتصرف كلها بعنصريها الإيجابى والسلبى) فإن هذا التصرف بالنسبة للجانب الإيجابى من الذمة يقال فيه ماقلنا فى الحالة الأولى ، أى أنه يعتبر بيعا لكل مايملك المتصرف من حقوق ، ويثبت فيه تضامن جبرى بحكم القانون بين الطرفين المتصرف والمتصرف إليه تجاه غرماء الأول . ولاصلة له بمعنى الحوالة فقها .

أما بالنسبة للجانب السلبى وهو الديون التى على المتصرف لدائنيه فإنه حوالة دين بكل معنى الكلمة فالمتصرف محيل ، وغرماؤه الدائنون له محالون (على مذهب من لايشترطون رضا المحال) ، والمتصرف إليه محال عليه بهذه الديون

ولايضير الدائنين فى هذه الحال أن يعتبروا محالين دون رضاهم مادام القانون قد فرض التكامل بين المتصرف والمتصرف إليه لمصلحتهم ، **فأصبحت** ديونهم مضمونة بذمتين بعد أن كانت بذمة المتصرف المدين وحده .

هل يجوز لولى الأمر هذا التدخل :

وهنا يثور **التساؤل** : هل يجوز فى نظر الفقه الإسلامى أن يتدخل ولى الأمر فيفرض فى التزامات المتصرف وديونه تضامنا بينه وبين المتصرف إليه ، ولو لم يتفقا على ذلك حماية لدائنى المتصرف من تهريب أموال مدينهم ؟

لايوجد فى أصول الشريعة مايمنع ولى الأمر من اتخاذ مايراه من التدابير لحماية الدائنين من تلاعب المدين ومحاولته التهرب من وفاء ديونه ولذلك سوابق فى تاريخ الفقه الإسلامى .

فيرى الإمام مالك أن المدين قبل الحجر عليه لايجوز له إتلاف شئ من ماله بغير عوض إذا كان مما لايلزمه ومما لاتجرى العادة بفعله ، ويجوز بيعه وابتياعه مالم تكن فيه محاباة ، وكذلك يجوز إقراره بالدين لمن لايتهم عليه . واختلف قول مالك فى قضاء غرمائه دون بعض وفى رهنه .

وإذا كان الإمام مالك لم يصل إلى درجة إبطال تصرفات المدين بعوض أو عدم نفاذها فى حق الدائنين ، فإن رأيه في الجملة يعتبر خروجا على القاعدة الأصلية ، من نفاذ تصرفات المدين - قبل الحجر عليه - سواء فى ذلك تبرعاته ومعاوضاته ، حماية للدائنين ، وهو نفس الاتجاه الذى نحن بصدد بحثه . وقد سار الاجتهاد المالكى على نفس هذا المنهج حين أبطل الوقف إذا تقدمه دين ، مالم يرض الغرماء .

وقد افتى كذلك العلامة المولى أبو السعود من متأخرى الحنفية - فى معروضاته - بعدم جواز وقف من وقف هربا من الديون ، وذكر أنه صدر الأمر السلطانى بمنع القضاة من الحكم بالوقف بمقدار ماشغل بالدين .

ومعنى هذا أن المدين يعتبر محجورا عن الوقف من تلقاء نفسه بالأمر السلطانى دون حاجة إلى حجر قضائى فيما يعادل الدين من أمواله ، فإذا كان فى أمواله غير ماوقفه منها وفر يفى بالدين نفذ الوقف، وإلا توقف على إجازة الدائنين.

وهذا ماستقرت عليه فتاوى المتأخرين من الفقهاء .

والخلاصة أنه لايوجد فى أصول الشريعة مايمنع ولى الأمر من أن يعتبر الجانب السلبى من الذمة مضمونا بذمة من انتقل إليه الجانب الإيجابى وطبيعى إذن أن تكون مسئولية المتصرف إليه محصورة بقيمة الجانب الإيجابى الذى انتقل إليه . فإذا زاد الجانب السلبى عن الجانب الإيجابى لم يكن للدائنين عليه من سبيل فيما يزيد وهذا كحالة دائنى الميت حيث تقضى ديونهم من تركته قبل توزيعها على الورثة ، فإذا لم تف التركة بالديون لايسأل الورثة بشئ ، فقد يكون المتصرف إليه حسن النية وجديرا لذلك بحماية ولى الأمر .. شأن الدائنين الذين يتدخل لحمايتهم .

تم بحمد الله

د : عيسى عبده

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم الثاني

إعداد

الدكتور محمد فاروق النبهان

الأستاذ بكلية الشريعة والحقوق بالكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

ليس الاقتصاد الإسلامى مجرد أحكام شرعية تولد لنا مجموعة مواقف إسلامية من المشاكل الاقتصادية المعاصرة ، وانما هو جزء من نظرية إسلامية متكاملة تنبثق من تصور اعتقادي محدد المعالم والأهداف ، ومن خلال ذلك التصور تتولد النظرية الإسلامية فى مجالاتها التصورية الفكرية ، وفى مجالاتها التطبيقية العملية ، سواء فى مجال التنظيم الاجتماعى أو السياسى أو الاقتصادي .

وقد نجانب الصواب لو أننا حاولنا اكتشاف **النظرية** الاقتصادية فى الإسلام بعيدة عن أصولها الاعتقادية ، وامتدادها التكاملى والشمولى نحو الإنسان والمجتمع ، وإن البحث عن الاقتصاد الإسلامى لايختص به **رجال الاقتصاد**، وإنما يختص به المفكر الإسلامى الذي يضع التصور **الإسلامي** بشكله المتكامل ، ثم ينتقل بعد ذلك ألى الجوانب المختلفة للنظرية الإسلامية ، حيث يتولى المتخصصون فى علم الاقتصاد إبراز معالم النظرية الإسلامية فى المجال الاقتصادي معتمدين فى ذلك على المصادر الأساسية للفكر الإسلامى فى المجال التشريعى والاقتصادي والاجتماعى ..

ونحن بحاجة للتركيز على مصدرية الأحكام فى الفكر الإسلامى ، لأن هذه المصدرية تختلف عن مصدرية الفكر الوضعى ، فالمصادر الأساسية للفكر الإسلامى مرتبطة بالعقيدة الإسلامية ، ولايمكن لمن يؤمن بهذه العقيدة أن يتردد فى قبول ماجاءت به هذه العقيدة من حيث الإيمان بالله والإيمان بكل ماجاء من عنده ، ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم هو المكلف بحمل الرسالة ، فإن من مقتضى تلك العقيدة الإيمان بكل مايأتى به من القرآن الذي هو كلام الله ، ومن السنة التى هى البيان والتفسير النبوى لذلك القرآن ...

وانطلاقا من هذه الأسس الفكرية فإن من الضروري قبل أن نبتدئ بدراسة الاقتصاد الإسلامى أن نبتدئ بدراسة الأسس والمصادر والخصائص لهذا الاقتصاد وهذه الدراسات ليست خارجة عن نطاق الدراسة الاقتصادية وإنما هى الأسس الأولى لدراسة النظرية الإسلامية فى الاقتصاد لكى تكون دراستنا أصيلة الانتماء ، متميزة

الأسس ، متكاملة الأصول والفروع ، متناسقة متوازنة في مواقفها من المشاكل المتجددة...

فإذا اتضحت للباحث هذه المعالم الأولى فعندئذ ينتقل لدراسة المواقف الإسلامية من النظريات الاقتصادية ، من خلال دراستها فى ضوء المبادئ والأسس الإسلامية ، ومما لاشك فيه أن الدراسة الموضوعية للنظرية لاتكتفى بمجرد الدراسة المجردة عن طبيعة الفرد وسلوكية المجتمع ، وإنما تأخذ بالاعتبار العوامل النفسية والفطرية والاعتقادية والاجتماعية السائدة فى المجتمع ، فدراسة نظرية الاستهلاك لايمكن أن تكون واحدة بين مجتمع وآخر مغايرة له ، وبالتالى فإن مايصلح لمجتمع من المجتمعات لن يصلح مغاير له لاختلاف العوامل النفسية والاجتماعية التى تؤثر فى نفسية الفرد وسلوكيته الاستهلاكية ...

المبحث الأول

أسس النظرية الإسلامية

تمثل أسس النظرية الإسلامية المنطلقات الأولى لبناء تلك النظرية ، أو الخلفية الفكرية للنظرية ، وربما نستطيع أن نسميها تجاوزا الفلسفة التى تقوم عليها النظرية الإسلامية ..

وهذه الأسس لاتتناول التصرف المادي أو الاقتصادي ، وإنما تتناول العوامل المؤثرة فى ذلك التصرف ، والمبادىء الكلية التى تحكم مايصدر عن الفرد من تصرفات ، ذات آثار على المجتمع ....

وهناك عوامل ثلاثة تحكم النظرية الإسلامية فى الاقتصاد ، أولها : العامل الاعتقادي الذي يؤثر فى نفسية الفرد وسلوكه ، وثانيها : العامل الأخلاقى الذي يدعم ذلك السلوك عن طريق تنمية الذات الإنسانية بالضوابط الوجدانية ذات الامتداد الرقابى على سلوكية الفرد ، وثالثها الأساس التشريعى الذي يحكم التصرف السلوكى للفرد فى علاقته مع المجتمع ، وإذا كان البعض يتصور أن هذه الأسس ليست ضرورية كلها ، فمن المؤكد أن واحدة منها لاتغنى عن الأخري امتدادا وعمقا ، فالأساس التشريعى يحكم السلوك الظاهري للفرد من حيث علاقته بالمجتمع ، ويعطيه الإلزام فى الوقت الذي نجد أن الأساس الأخلاقى يدعم الجانب التشريعى ويحكم البواعث والغايات مما لايمكن للتشريع أن يصل إليه ...

الأساس الأول : الأساس الاعتقادي

لايمكن لأي باحث أن يدرس أي جانب من جوانب النظرية الإسلامية دون أن يحدد الأساس الاعتقادي لهذه النظرية، وأساس العقيدة الإسلامية نجده فى المصدر الأساسى لكل جوانب الفكر الإسلامى ، وهو القرآن الكريم ....

وقد أبرز القرآن الكريم فى كثير من آياته فكرة العقيدة الإسلامية بصورة جلية لالبس فيها ولاغموض ، مبتدئا بفكرة الخالق والخلق والكون ، ومنتهيا بإبراز الأسس العامة للعقيدة الإسلامية ...

وتقوم العقيدة الإسلامية على الأسس التالية :

١ - طرح القرآن قضية « الخالق » من خلال منهج عقلانى تثيره الملاحظة فى النفس من خلال تساؤل عن سر الطبيعة وكل ماشتملت عليه من أسرار ، ويستبق القرآن هذا التساؤل فيقول الله تعالى :« أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون ، ثم يتبع ذلك بتقرير حقيقة العجز البشري عن الخلق فى قوله :« والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون » ...

ونلاحظ أن القرآن الكريم يطرح فكرة الخالق أمامنا منتقلا بنا من المشاهدات المحسوسة التى يراها العقل البشري إلى الحقائق الايمانية عن طريق منهج عقلانى اتبعه القرآن ، متسائلا : هل يمكن للأشياء أن تخلق من غير علة ؟

وهل يمكن أن تكون المخلوقات هى الخالقة ؟

فإذا انتفى التساؤل الأول لأن الشئ لايوجد ذاته ، وانتفى التساؤل الثانى لأن المعدوم لايخلق ذاته ، فعندئذ نصل إلى حقيقة الاقتناع العقلى بالخالق .....(١)

٢ ـ الإنسان هو المخلوق ، وصلته بالخالق صلة العبد بربه فالحاكمية المطلقة لله ، والعبودية للإنسان ، وصلة العبد بالخالق لا تحكمها المصالح والعواطف، وإنما تحكمها علاقة اعتقادية وجدانية يستشعرها الفرد بذاته، وينبثق عن تلك الصلة الخاصة مسؤوليات تحتم على الإنسان أن يلتزم بها، نحو الخالق، كالعبادة التي تمثل معنى الطاعة والخضوع، ونحو المجتمع كالتشريع الذي يمثل التنظيم الحقوقي للعلاقات البشرية...

---

(١) انظر مبادئ الثقافة الإسلامية للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١٠٩ .

وفكرة العبودية للخالق تقتضى رفض عبودية الإنسان للإنسان ،لأن العبودية للخالق هى حقيقة منطقية انبثقت من فكرة الخالقية القادرة على كل شيء والمحركة لكل شيء فأما العبودية للإنسان فلا تقوم على أي أساس صحيح ، ولهذا فإن العقيدة الإسلامية تحرم خضوع الإنسان للإنسان ، مهما كانت الفروق بينهما كبيرة ، لأن حقيقة الإنسان واحدة ... (٢)

٣ - من خلال ذلك الترابط بين فكرة الخالق والمخلوق كان لابد من « رسل » يقومون بنقل الرسالة إلى الناس ، ليوجههم نحو الطريق السليم ، ومن الطبيعى أن الله تعالى لايختار أنبياءه إلا ممن كانوا على درجة كبيرة من الاستقامة السلوكية والتوازن العقلى والفكري ، لكى يكونوا مؤتمنين على هذه الرسالة ، ومؤهلين لحملها وتأديتها إلى الناس ....

وكان « محمد بن عبد الله » هو الشخصية التى أختارها الله تعالى لحمل الرسالة الإلهية إلى الناس قاطبة ، فكان خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى المسلم أن يؤمن بهذه الرسالة ، وأن يؤمن بكل ماجاء به الرسول الكريم عن ربه ...

٤ - القرآن هو المعجزة الكبري لمحمد صلى الله عليه وسلم ، فهو كلام الله الذي أنزله على رسوله ، ونقل إلينا عن طريق التواتر اللفظى والكتابى ، ولايمكن لأي مسلم ان يتشكك فى صحة القرآن أو يتردد فى الأخذ بما جاء به من تعاليم ... وقد رسم القرآن الكريم للناس منهج الإسلام فى العقيدة والسلوك والتشريع ...

قـــال تعالـــى :

- « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا .. »

---

(٢) انظر نظام الإسلام محمد المبارك ص ٨ .

- وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا ..

أثر العقيدة فى تصور المسلم وسلوكه :

للعقيدة دور بارز فى حياة الإنسان ، فهى التى تؤثر فى التصور الفكري له وهى التى تحدد له القيم الأخلاقية والاجتماعية ، لأن العقيدة تتحكم فى الغرائز وتوجه الطبائع لتكون منسجمة مع التعاليم المستمدة من العقيدة ...

وإذا كانت العقائد مؤثرة فى الشخصية الإنسانية فأن من المؤكد أن العقيدة الدينية هى أكثر العقائد تأثيرا فى الإنسان ، وكلما كانت العقيدة أكثر عمقا فى الذات الإنسانية أشتد أثرها على الفرد حتى يصبح هذا الفرد معبرا من خلال فكره وسلوكه عن القيم الدينية والأخلاقية التى تدعو إليها العقيدة ...

ويعتبر الإسلام من أكثر العقائد الدينية والوضعية تأثيرا فى ذات الإنسان ، لأنه يمثل العقيدة التى تجمع بين الجانب الروحى والمادي ، العقلى والوجدانى ، فالإسلام فى تعليمه لايدعو إلى الالتزام بالجانب الروحي والأخلاقى والوجدانى ، وإنما نجده يوازن بين هذه الجوانب لكى يكون أثره أكثر إيجابية ، وأكثر شمولا لحاجات الإنسان ...

والجانب الاقتصادي يرتبط ارتباط وثيقا بالسلوك الفردي ، ولهذا فإن من الضروري أن تربط بين هذا السلوك وبين النظرية الاقتصادية ، وبخاصة إذا عرفنا أن العامل النفسى يلعب دورا بارزا فى الإنتاج والاستهلاك والإنفاق ...

ويوضح الأستاذ مالك بن نبى(٣) هذا المعنى من خلال إصراره على أن الواقع الإنسانى لايمكن تفسيره على أساس معادلة واحدة ، وانما حسب معادلتين ، الأولى : معادلة بيولوجية تسوي بين الإنسان وأخيه الإنسان فى كل مكان ، بحيث يستطيع هذا

(٣) انظر المسلم في عالم الاقتصاد ص ١١٠ ـ ١١٥ مطبعة دار الشروق .

أن يفعل كل مايفعله الثانى أما المعادلة : الثانية فهى المعادلة الاجتماعية التى تختلف من مجتمع إلى آخر ، وفى مجتمع واحد تختلف من عصر إلى آخر ، حسب الاختلاف فى درجة النمو أو التخلف ، وهذه المعادلة هى هبة المجتمع إلى كافة أفراده كقاسم مشترك يطبع سلوكهم ، ويحدد درجة فعاليتهم أمام المشكلات بصورة تميزهم عن أفراد مجتمع آخر ....

ويضيف الاستاذ مالك بن نبى على هذا موضحا مصادر المعادلة الاجتماعية من الناحية الاقتصادية بأن تلك المصادر هى المجتمع الذي يطبع سلوك الأفراد فيه بدرجة معينة من الفعالية بحيث نستطيع أن نعتبر هذه الفعالية مقياسا لقدرة الفرد حسب بيئته على الهيمنة على أسباب الحياة الاجتماعية ، وتختلف هذه الفعالية جغرافيا على محورين: محور القارة الشمالية واشنطن موسكو ، ومحور القارة الجنوبية محور طنجة جاكرتا ، ففى المحور الأول تتوفر أسباب للحياة وللنمو لاتتوفر فى المحور الثانى ، وبالتالى فإن النتائج تختلف حتما باختلاف العوامل المؤثرة ، ولو كانت المخططات والأسباب المادية واحدة ...

ثم يعقب هذا الكاتب على هذه المقدمة بقوله :

« .. العمل العلمى يتطلب معادلة اجتماعية لاتتكون تلقائيا فى المدرجات الجامعية ، بل يهبها المجتمع نفسه للأفراد ، بين العادات والتقاليد التى يفطر عليها الطفل منذ مهده ، ويحرم منها الطفل الذي يولد فى مجتمع آخر لم تتكون فيه بعد معادلة اجتماعية ، أو فقدها لأسباب تاريخية اجتماعية معينة مثل المجتمع الإسلامى (٤) »

ونحن اليوم فى العالم الإسلامى ينبغى علينا أن نبحث عن المعادلة الاجتماعية لافى المدرجات الجامعية حيث تعرض أمامنا النظريات الاقتصادية التى صيغت وفق معادلة اجتماعية تتناسب مع المجتمع الذي يقوم على محور واشنطن موسكو ، ولم نبحث حتى اليوم فى مدرجاتنا الجامعية عن المعادلة الاجتماعية التى تصلح للمحور الجغرافى الذي يمثله العالم الإسلامى ، ومن المؤكد أن هذا المحور يتقارب فى كثير من صور سلوكه

(٤) انظر المسلم في عالم الاقتصاد ص ١١٦ .

الاقتصادي بتأثير الإسلام عليه ، ولذا فإن المطلوب اليوم أن نقدم لعالمنا الإسلامى النظرية الاقتصادية الملائمة لواقعنا الاجتماعى المتأثر بالإسلام ...

ولو أننا أغفلنا الجانب الاجتماعى فى صياغة النظرية الاقتصادية فمن المؤكد أننا لانستطيع أن نقدم النظرية التى يمكن نجاحها فى عالمنا الذي نعيش فيه ، لأن مثل تلك النظريات تغفل الجانب الأهم فى بناء النظرية ، وهو الجانب الاجتماعى .

ونظرة يسيرة إلى التوجيه القرآنى فى مجال السلوك الاقتصادي يؤكد لنا اثر العقيدة فى نفسية المسلم ، وانعكاس ذلك على الجانب الاقتصادي ، ويحرص التوجيه القرآنى أن يطبع سلوكية الفرد المسلم إنتاجا واستثمارا وإنفاقا واستهلاكا بالمنهج الإسلامى الذي يحدد تلك السلوكية فى إطار التصور الاعتقادي والنظرة الإسلامية للحياة ، فالحياة ليست غاية ، والملكية ليست مطلقة عن الحدود والقيود ، والإنتاج والاستثمار يجب أن يكون خاضعا للأساليب الأخلاقية والتى لاتمس المصالح الاجتماعية ، والأنفاق واجب إسلامى لتحقيق التوازن ولامتصاص الأحقاد الطبقية ، والاستهلاك يجب أن يخضع لقاعدة الاعتدال من حيث تحريم التبذير والإسراف والبخل والتقتير ... (٥)

-من التوجيهات القرآنية قوله تعالى :

- إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا «الإسراء/ ٢٧» .

- ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولاتبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا « الاسراء/٩٢ » .

- والذين يكتنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم .

- آمنو بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه « سورة الحديد/٧ »

-وآتوهم من مال الله الذي آتاكم « النور/٣٣ » .

- من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون ، أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار ، وحبط ماصنعوا فيها وباطل ماكانوا يعملون « سورة هود / ١٥ ، ١٦ » .

---

(٥) انظر أثر العبادة في توازن النظرية الإسلامية في مجال الاقتصاد والحكم ، بحث مقدم إلى الملتقى الحاضر للفكر الاسلامي في الجزائر للدكتور محمد فاروق النبهان .

يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولاتسرفوا إنه لايحب المسرفين ، قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة « سورة الأعراف/٣١ - ٣٢ » .

هذه بعض التوجيهات القرآنية، وهي ترسم لنا المنهج الإسلامي في مجال النظرة إلى الحياة والمال والمتعة والاستهلاك والإنفاق ، والمسلم الحق هو الذي يلتزم بهذه التوجيهات فى مجال حياته المعاشية ، وهذه النظرة تختلف على وجه التأكيد عن نظرة الفكر الرأسمالى أو الفكر الشيوعى للحياة والمال ، وإذا كان الاختلاف واضحا ومؤكدا فإن من العبث إنكار أثره فى مجال وضع النظرية الإسلامية فى الاقتصاد ...

أثر مبدأ الخلافة الإنسانية على سلوكية الفرد :

تعتبر فكرة الخلافة الإنسانية التى قررها القرآن الكريم من إهم الأفكار التى تقوم عليها النظرية الإسلامية فى الإقتصاد، وتمثل الفلسفة الإسلامية التى تحدد العلاقة بين الإنسان وماسخره الله له من أموال وملكيات وسلطات .

قال تعالى :

- وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة « البقرة/٣٠ » .
- هو الذي جعلكم خلائف فى الأرض فمن كفر فعليه كفره « فاطر / ٣٩ » .
- ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض « سورة ص٢٦ » .
- وانفقوا مماجعلكم مستخلفين فيه « الحديد/٧ » .

وفكرة الخلافة فى نظر الإسلام فكرة اعتقادية ذات انعكاسات على تصرفات الفرد ، لأنها تقيد الإنسان بقيود كثيرة تتناسب مع دوره فى حمل الخلافة ، فكلمة الخلافة تعطى معنى الوكالة ، والوكالة قيد يلتزم به الوكيل ، وإذا كان المستخلف هو الله ، فإن الخليفة وهو الانسان ملتزم بأن يتقيد فى سلوكه بأوامر المستخلف ، لكى يكون أهلا للخلافه ، ولما كان الشرع هو المانح للحقوق والأموال والملكيات فإن من حق هذا الشرع أن يقيد

الفرد بقيود كثيرة لمصلحة المجتمع ، ومن هنا فان الدعوة القرآنية إلى الانفاق قد اقترنت بالتذكير بمعنى الاستخلاف على الأموال ، لئلا يظن المالك أن حقه فى المال حق ثابت دائم مطلق .

وقد أوضحت هذا المعنى في كتابي: الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي بالعبارة التالية:

وكما تمنح فكرة الخلافة الإنسان الحق فإنها تقيد هذا الحق أيضا ، لأن المستخلف لايملك إلا أن ينفذ إرادة من استخلفه ، فهو وكيل ، ووكالته مقيدة ضمن الحدود التى منحته إياها الشريعة ، ولذلك يجب أن تتفق المقاصد الأساسية التى يقصد إليها الإنسان في حياته مع المقاصد التي ترمي إليها الشريعة... ويعتبر هذا الأساس من أهم الأسس التي تبين الطبيعة الجماعية لفكرة الحق في التشريع الإسلامي، لأن فكرة الخلافة تحيل فكرة الحق إلى مجرد إنابة ووكالة عن الله، وهذه الإنابة تجعل الشخص المستخلف يقوم بدور النائب والوكيل أي يقوم بدور التنفيذ لإرادة المستخلف، بحيث لا يحق له أن يخرج عن تلك الإرادة، فلو فعل ذلك، اعتبر خارجا عن وظيفته كما يخرج الوكيل عن وكالته إذا تصرف فيها بما يخالف إرادة الموكل (٦) .

ومن أهم النتائج التى تترتب على مبدأ الخلافة الإنسانية فى الأرض مايلى :

أولا : وجوب مراعاة حقوق الجماعة فى الأموال ، لأن فكرة الاستخلاف تنفى وصف الإطلاق فى الملكية ، وإذا انتفت فكرة الملكية المطلقة فى نظر الإسلام فعندئذ ننتقل للبحث عن القيود المفروضة على هذه الملكية من الناحية الإيجابية أو الناحية السلبية ، وتمثل هذه القيود الالتزامات الواجبة على المالك ايجابا وسلبا .

فالإسلام يفرض على المالك أن يستعمل ماله في طريق صحيح، سواء من حيث طرق الاستثمار أو من حيث طرق الإنفاق والاستهلاك، فلا يجوز للمسلم أن ينمي ملكيته عن طريق الإضرار بالمجتمع كاستعمال أساليب الاستغلال والاحتكار والربا والاضرار، لأن هذه الوسائل تحمل في ذاتها الأوصاف اللا أخلاقية في الاستثمار، لاشتمالها على معنى الاضرار بالآخرين.

(٦) الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١١٨ طبعة دار الفكر .

وقد جاء التوجيه الإسلامى محددا معالم الأسلوب الذي يؤدي إلى تنمية المال بألايحمل أي معنى من معانى الاضرار بالمجتمع ، ولذا فإن الإسلام عندما يصون الأموال فإنما يشترط لذلك أن تكون تلك الأموال قد نمت عن طريق شرعى ... أما فى مجال الاستهلاك فلا يجوز للفرد أن يستعمل أمواله بطريقة مخالفة للتوجيه القرآني في مجال الاستهلاك من حيث تحريم الاسراف والتبذير والبخل والتقتير، واعتبار السلوكية الاستهلاكية المعتدلة هي الأسلوب الذي يتلاءم مع التوجيه الإسلامي.....

ثانياً: اسقاط ملكية المالك عن جزء من أمواله بشكل متجدد يتجدد في كل عام وهذا هو ما تدل عليه كلمة الزكاة وتنتقل ملكية أموال الزكاة من مالكها المستخلف عليها إلى أصحابها الذين يحتاجون إليها.

ويذهب جمهور الفقهاء إلى أن الزكاة حق على المال وليس على المالك ، وتجب مع وجود المال ولو انتفى التكليف بالنسبة للمالك ، وبناء على هذا المبدأ فإن الزكاة واجبه فى مال الصغير والمجنون ، كضمان المتلفات ونفقة الأقارب والزوجات ، ويقوم الولى بأداء هذه الواجبات عن الصغير والمجنون ، بخلاف العبادات البدنية فلا تجري فيها النيابة ، ولاتجب على غير المكلف (٧) .

ومما لاشك فيه ان فكرة الخلافة الانسانية فى الأرض تقودنا فى مجال تطبيقها على المجال المالى والاقتصادي إلى إقرار الوظيفة الاجتماعية للأموال ، فالأموال فى نظر الإسلام تقوم بوظيفة هامة فى المجتمع ، ولايجوز لمالك هذه الأموال أن يحول دون أداء هذه الاموال لدورها الاجتماعى عن طريق الاكتناز والتجميد ، أو عن طريق الإسراف والتبذير ، أو عن طريق منع المجتمع من حقه فى هذه الأموال ....

فإذا انحرف صاحب المال عن المنهج الذي رسمه الإسلام فعندئذ يعتبر قد خرج عن

---

(٧) ذهب جمهور الفقهاء إلى هذا الرأي ، ومنهم مالك والشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور ، وخالفهم في ذلك أبو حنيفة ، ولم يوجب الزكاة على الصغير ، لأن ايجاب الزكاة عليه هو تكليف بما ليس في الوسع ، ولايجوز لوليه أن يقرب ماله للنهى عن ذلك ، وحصر أبو حنيفة الزكاة على الصغير فيما تخرجه أرض فقط ، وذهب عدد من التابعين الي عدم ايجاب الزكاة على الصغير اصلا انظر في ذلك : بداية المجتهد لابن رشد جـ ١ ص ٢٤٥ وبدائع الصنائع للكاساني جـ ٢ ص ٥ والمغني لابن قدامه جـ ٢ ص ٩ ونهاية المحتاج للرملي ٢/٢٩٠ .

الحدود المرسومة له ، فإذا كان محتكرا منع من هذا الاحتكار عن طريق بيع الأموال المحتكرة ، وإذا كان مرابيا منع من التعامل بالربا وحرم عليه أن يأخذ عما يزيد عن رأس المال ، وإذا كان مسرفا حجرا عليه واعتبر مسرفا حماية للمصالح الاجتماعية المعتبرة فى نظر الإسلام ....(٨) .

(٨) انظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١٢٠ .

الأساس الثانى
الأساس الأخلاقى

لاتنفصل النظرية الإسلامية فى الاقتصاد عن الجانب الأخلاقى سواء من حيث الوسائل والنظريات أو من حيث المقاصد والأهداف ، ولهذا فإن تدعيم المبادىء الأخلاقية يعتبر من أهم المقاصد الشرعية المعترف بها ....

ويختلف التشريع الإسلامى عن التشريعات الوضعية فى أنه لايفصل بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة التشريعية، ويجعل القاعدة الأخلاقية مدعمة للقاعدة التشريعية، ولهذا فإن الفرد الذي يستطيع أن يتخلص من رقابة القانون عليه لا يستطيع أبدا أن يتخلص من رقابة القواعد الأخلاقية التي يدعمها الضمير الديني الذي ينبع من الذات الإنسانية التي تنميها العقيدة وتغذ بها العبادة...

وهناك فرق كبير بين القاعدة القانونية والقاعدة الأخلاقية من نواح مختلفة ، أهمها أن القاعدة القانونية تنظم السلوك الخارجى للإنسان ، ولاتدخل إلى الأعماق إلا قليلا ، وترتب الجزاء القاهر على من يخالف هذه القاعدة ، فى حين أن القواعد الأخلاقية تنظر إلى الباعث على الفعل وتدرس الدافع والغاية ، ثم تحكم على التصرف من خلال تلك البواعث ، فالتبرع قد يكون متفقا مع مقتضى المبادىء الأخلاقية إذا كان القصد منه الإعانة على الخير ، وقد يتناقض مع المبادئ الأخلاقية إذا كان يهدف إلى التباهى والتفاخر أو إذا كان يهدف لمصالح أخري منظورة ...

وبالرغم من الحرص على أن تكون القواعد القانونية منسجمة مع المبادئ الأخلاقية ، إلا أننا نجد أن القانون يختلف كليا عن الأخلاق ، فقد يكون الشئ محرما فى نظر الأخلاق وليس ممنوعا فى نظر القانون ، كالكذب الذي يعتبر مخالفا لمبادئ الأخلاق ، وفى الوقت ذاته لايعتبر سببا لإبطال العقود مالم يكن مقترنا بأعمال احتيالية(٩) .

---

(٩) انظر المدخل لدراسة العلوم القانونية للمرحوم الدكتور عبد الحي حجازي جـ ١ ص ١٦٥ .

ويؤكد المرحوم الدكتور عبد الحى حجازي أنه وإن كان صحيحا أن القانون يجب ألا يتعارض مع الأخلاق ، فلا يجوز أن يفهم من هذا أن قانونا لا يطابق الأخلاق لايعد قانونا ، لأن ضرورة مطابقة القانون للأخلاق ليست ضرورة قانونية بل ضرورة أخلاقية ، وأن القانون والأخلاق ليسا شيئا واحدا وأنهما وان تداخلا فيا بينهما فى علاقات كثيرة ومتعددة فلا يزال كل منهما مع ذلك محتفظا بذاتيته الخاصة ، وأن القانون عندما يتفق مع مجال الأخلاق فى شئ واحد تكون القاعدة القانونية عندئذ قاعدة أخلاقية ، غير ان القانون لايفعل هذا دائما لرغبة عنده فى النزول عند مقتضى الأخلاق ، ولكن يفعله لبواعث ومقتضيات من طبيعة أخري ، لكى يتلافى أضرار ومخاطر واضطرابات اجتماعية ، ويكون التوافق فى هذه الحالة بين القانون والأخلاق من قبيل المصادفة ومقصورا على أغراض معينة ...(١٠)

وليس الأمر كذلك بالنسبة للتشريع الإسلامى ، فالنظرية الإسلامية لاتفصل أبدا بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة القانونية ، وقد بنى الإسلام نظريته الإسلامية فى القانون على هذا الأساس ، وصحيح ان هناك بعض الفروق بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة التشريعية من حيث شمول القاعدة الأخلاقية وامتدادها لأعماق الذات الإنسانية باحثة عن الدوافع والمقاصد ، إلا أن تلك البواعث المنافية للأخلاق إذا ثبتت لدي الفرد فعندئذ تعتبر سببا لبطلان التصرف ، كالوصية بنية الإضرار ، فإذا ثبت أن الفرد الموصى يهدف من وراء الوصية الى الإضرار بالورثة فعندئذ يحكم ببطلان الوصية ، وأيضا بالنسبة للطلاق ، فإذا كان الدافع إليه هو الرغبة فى الهروب من الإرث فعندئذ يرد هذا القصد وترث المرأة من زوجها ولو كانت مطلقة ...

ومن الضروري أن ينسحب أثر هذه الاهداف الأخلاقية على كثير من الأحكام التشريعية ، ويؤكد « ابن القيم » أثر المقاصد والبواعث على التصرفات والعادات بقوله :

« وقاعدة الشريعة التى لايجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة فى

---

(١٠) انظر المدخل لدراسة العلوم القانونية للدكتور حجازي جـ١ ص ١٦٦ ، وينقل المؤلف في الهامش مايؤكد فصل القانون عن الأخلاق في أن « هوبز » يرى أن القانون واقعة تتميز بالجزاء وتخلو من كل معنى أخلاقي ، ولقد رتب على هذا أن الزنى لايعد خطأ لأنه يخالف قاعدة أخلاقية ، بل لأن القانون قد وضع شروطه ...

التصرفات والعادات ، كما هى معتبرة فى التقربات والعادات ، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشئ حلالا أو حراما ، صحيحا أو فاسدا ، طاعة أو معصية »(١١) .

ومما لاشك فيه أن الجانب الأخلاقى الذي يوجه إليه القرآن الكريم والسنة الشريفة فى مواطن كثيرة ، وبقدر كبير من العناية والاهتمام يمثل أساسا هاما من الأسس التى تقوم عليها النظرية الإسلامية عامة والجانب الاقتصادي بشكل خاص ، والنظرية التى تعتمد على أساس أخلاقى توفر فرصا للسعادة الإنسانية لاتوفرها النظريات التى تقوم على التنافس القهري الذي تقوم عليه النظرية الفردية ، أو الحقد الطبقى الذي تقوم عليه النظرية الماركسية ...

الأخلاق والقيم الاجتماعية :

من أهم الأهداف التى تحرص عليها التوجيهات الأخلاقية الواردة فى القرآن الكريم أو السنة الشريفة تنمية القيم الاجتماعية ، والسمو بها لكى تكون معبرة عن التطلعات المثالية التى يتطلع إليها الإنسان ....

وجولة يسيرة مع التوجيه القرآنى نجد فيها الحرص على تأكيد القيم الأخلاقية وترسيخها فى المجتمع ، سواء فى مجال السلوك بشكل عام أو فى مجال التعامل المادي بشكل خاص ....

قال تعالى :

- « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون « « البقرة ١٧٧/٥ » .

---

(١١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٠٨ .

- إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوالهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لاتعلمون « سورة النور / ١٩ » .

- والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ، ولايجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون « سورة الحشر / ٩ » .

- كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين ، فى جنات يتساءلون ، عن المجرمين ، ماسلككم فى سقر ، قالوا : لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين « المدثر / ٣٨ - ٤٤ .

هذه الآيات ، والأحاديث الأخري تركز على تنمية القيم الاجتماعية لدي افراد المجتمع من خلال توجيه وجدانى عقلانى مؤثر يؤتى ثماره فى تدعيم هذه القيم وترسيخها ...

والإسلام لايحرص على ان يقيم نظريته الإسلامية على أساس التنافس الأنانى والحقد الطبقى ، لأن مثل هذا التوجيه يقود المجتمع إلى حتفه ، لأنه يضرم النار المتأججة فى النفوس ، فتتفاعل الأحقاد ، ويتنابذ الناس بالألقاب ، حتى ينصرف المجتمع عن أهدافه التنموية الجادة ، مكتفيا بمشاكله التمزيقية التى تنخر عظامه ،حتى يتساقط فى النهاية ممزق الأوصال منهوك القوي .

ولايكتفى الإسلام بالتوجيه الأخلاقى ، وإنما يجعل الأخلاق أداة لدعم الرقابة الذاتية على السلوك الفردي ، لكى يتعاون التشريع والأخلاق فى تحقيق الأهداف المرجوة ...

أثر العبادة فى تنمية الذات الإنسانية :

تعتبر تنمية الذات الإنسانية من أهم العوامل المساعدة على تطبيق النظرية الإسلامية لأن الإنسان هو الركن الرئيسى فى النظرية ، ولايمكن لأية دراسة فكرية أن تكون مجردة عن المجتمع فالمجتمع هو العنصر الأساسى فى المعادلة ، فإذا استطعنا أن نصنع الفرد ، وأن ننمى فيه الشعور بالمسؤولية ، وأن نجعله قادرا على استيعاب

الفكرة ، فعندئذ نحقق الهدف بدون أي جهد ، ولهذا فإن من واجب المفكرين المعاصرين أن يوجهوا عنايتهم نحو الفرد ، فالتنميةالبشرية هى أهم أنواع التنمية ....

ولقد أعطى الإسلام أهمية كبيرة لتنمية المواطن المسلم من خلال توعية ذاتية تجددوافعها متجددة على الدوام وقادرة على العطاء باستمرار ، ولهذا جاء التوجيه القرآنى منبها الفرد إلى مسؤوليته عن نفسه فى قوله تعالى «ونفس وماسواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها .... »

وتعتبر العبادة هى العنصر الأساسي فى التنمية الإنسانية الذاتية فالايمان لا ينمو مالم يكن مدعوما بعوامل تغذية على الدوام ، وتلك العوامل هى العبادات ، فالعبادة تنقل الايمان من مجرد الايمان العقلى المعتمد على دليل منطقى استدلالى إلى إيمان وجدانى يصل إلى أعماق الذات البشرية ، يستشعره الفرد من ذاته ، ومن وجدانه ، فينعكس أثر ذلك الايمان على السلوك ، وعندها يصبح المسلم الحقيقى هو الصورة المثلى للذات الإنسانية التى هذبتها العقيدة وأصقلتها العبادة ....

ولا يقتصر أثر العبادة على السلوكية الخاصة بالعلاقة بالخالق ، وإنما يمتد أثرها إلى السلوكية المرتبطة بالمجتمع ، وبخاصة فى مجال التعامل المالى ، وهكذا نجد فى العبادة الإسلامية الأصول والأسس للنظرية الإسلامية فى مجال الاقتصاد ، فالسلوكية الإسلامية تمنع المسلم من أن يستثمر أمواله فى طرق مضرة بالمصالح الاجتماعية ، وتمنعه من أن يجعل الربح وحده هو الهدف الأسمى له ، وتقيده فى مجال الاستهلاك بالاعتدال ، فلا يبذر فى الإنفاق ولا يقتر على نفسه ، انطلاقا من عقيدة المسلم فيما يتعلق بدور المال فى المجتمع ، وعلاقة المال بمالكه (١٢) .

وإذا كنا نتطلع لاكتشاف معالم النظرية الإسلامية فى الاقتصاد فإن من واجبنا أن نربط تلك النظرية بأسسها الفكرية ذات الامتداد والشمول ، وأن نعطيها حقها من الدراسة والبحث ، لكى نتمكن من الوصول إلى تلك النظرية ....

---

(١٢) انظر : أثر العبادة في توازن النظرية الإسلامية في مجال الاقتصاد والحكم للدكتور محمد فاروق النبهان بحث مقدم إلي الملتقى العاشر للفكر الإسلامي في الجزائر .

المبحث الثانى

مصادر النظرية الإسلامية فى الاقتصاد

الأساس التشريعى

تختلف المصادر التشريعية للنظرية الإسلامية فى الاقتصاد عن مصادر النظريات الاقتصادية المعاصرة، مما يعطي للنظرية الإسلامية تميزا خاصا من حيث المصادر الأساسية والمصادر التفسيرية... (١٣) .

ومن النتائج المترتبة على هذا الاختلاف فى المصادر التشريعية أن النظرية الإسلامية تتمتع بخصائص متميزة تتمثل فى صفة الثبات والاستمرار والعموم فضلا عن الأهداف الإنسانية لهذه النظرية .

وقد يتصور البعض أن صفة الثبات والاستمرار فى الأسس التشريعية للنظرية الإسلامية قد يضفى عليها طابع الجمود وعدم القابلية للنماء والتجدد ، وهذا تصور ناتج عن عدم التفريق بين أنواع المصادر الإسلامية وطبائعها ، فالثبات فى الأساس التشريعى للنظرية الإسلامية يشمل الأسس الكلية والقواعد التى لاتقبل التغير باختلاف الزمن ، أما القضايا التى تخضع لعوامل الزمن فإن المصادر النقلية قد رسمت الخطوط الرئيسية لها ، وتركت للمصادر العقلية دور الاجتهاد العقلى المتجدد ، ولئلا ينحرف المجتهد عن المنهج الاستدلالى السليم فقد أخضعت عملية الاجتهاد لضوابط وشرائط تكفل عدم الانحراف والتقليل من الأخطاء .

---

(١٣) انظر تفصيل ذلك في : نظام الحكم في الاسلام للدكتور محمد فاروق النبهان ص ٢٨٩ ـ ٤٠٤ .

ومن المصادر المعتمدة للنظرية الإسلامية مايلي :

أولا : المصدر القرآني :

يمثل المصدر القرآنى المصدر الرئيسى للنظرية الإسلامية ، وهو المصدر الإلهي الذي يتميز بصفة الثبات والاستمرار ، فالقرآن هو كلام الله المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد نقل إلينا فى طريق التواتر المحفوظ فى الصدور والمدون فى المصاحف ، وتناقلته الأمة عن طريق التواتر أيضا منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى الآن ...

وتعتمد النظرية الإسلامية فى جوانبها المختلفة على التوجيه القرآنى ، سواء فى المجال الاعتقادي أو فى المجال الأخلاقى أو فى المجال التشريعى ، فقد جاء ت آيات القرآن شاملة لكل مايتعلق بحياة المسلم ، موجهة له الوجهة السليمة التى تسمو به عن مجرد النظرة المادية التى قد لاتشبع كل تطلعاته الوجدانية ، ولم يقتصر القرآن الكريم فى توجيهه على الجانب الروحى والوجدانى ، وإنما أعطى اهتمامه البالغ للجانب العقلانى والحياتى من حياة الناس ، وقد جاءت توجيهات القرآن محققة التوازن بين الجوانب المختلفة ، لكى تعبر عن المنهج الإنسانى السليم للحياة البشرية ...

ومن أهم أهداف التوجيه القرآنى عدم الحرج على الناس(١٤)، ولهذا فقد اتبع القرآن المنهج المتدرج فى تنزل الأحكام على الناس ، مبتدئا بالتوجيه الأخلاقى والعقلى ، مركزا على الجانب الإيمانى المتصل بالعقيدة الإسلامية ، ومنتهيا بإقرار المبادئ التشريعية والتنظيمية التى يحتاج إليها المجتمع الإسلامى ، وبالإضافة إلى ماحققه هذا الأسلوب من دفع لما يمكن أن يظهر من حرج ومشقة فإن هذا التدرج قد أدي إلى ربط الأحكام بمصالح الناس المتجددة ، ومسايرة التطور التاريخى للمجتمع الإسلامى الذي بدأ ينمو بسرعة ، وبخاصة فى مرحلة مابعد الهجرة إلى المدينة حيث كان التوجيه القرآنى يواكب حاجات المجتمع الإسلامى المتجددة ...

والملاحظ فى منهج القرآن أنه قد تناول الأحكام على وجه الإجمال والعموم ، تاركا تفصيل الجزئيات للسنة أو للاجتهاد لكى يعطى فى مجال التطبيق العملى مرونة وسعة ،

(١٤) انظر تاريخ التشريع محمد الخضري ص ١٧ .

ولم يتعرض القرآن للجزئيات إلا فى بعض المواطن التى لاتخضع بحكم طبيعتها للتغير الزمنى أو المكانى كالعبادات وأحكام الزواج والمواريث ... (١٥)

وتختلف نصوص القرآن بحسب قوة دلالتها على الحكم المراد منها ، فمنها مايعتبر نصا قطعى الدلالة على الحكم المأخوذ منه ، بحيث لايحتمل هذا النص غير المعنى المراد منه من غير تأويل ، ومنها مايعتبر نصا ظنى الدلالة ، فيدل على معناه دلالة ظنية ، مع احتمال دلالته على معنى آخر ، دون أن يكون هناك مايؤكد إحدي تلك الدلالتين ...

ثانيا : المصدر البيانى النبوي :

تعتبر السنة النبوية هى المصدر البيانى والتفسيري للمصدر القرآنى ، لقول الله تعالى : وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون « النحل / ٤٤ »فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم هو أقدر الناس على بيان القرآن لأنه أعلم الناس بمراد الله فضلا عما يتصف به من صفات الرسالة التى تجعله معصوما عن الخطأ فى مجال الاجتهاد التشريعى ....

والسنة في اللغة الطريقة والسيرة ، وتطلق علي كل ماصدر عن الرسول صلي الله عليه وسلم غير القرآن من قول أوفعل أو تقرير مما يصلح أن يكون دليلا لحكم شرعي ...

ولم تتوافر للسنة النبوية ماتوافر للقرآن الكريم من تدوين سريع ، للنهى الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى عدم التدوين خوفا من أن تختلط بالقرآن ، وقد أدي ذلك إلى دخول روايات موضوعة فى الحديث . وفى عهد الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز أمر بتدوين السنة رسميا على نطاق الأمصار الإسلامية ، وعندها انطلقت أكبر حركة علمية تهدف إلى جمع السنة وتحريرها من الروايات الدخيلة وفق أعظم منهج علمى اعتمده رجال الحديث للبحث عن الرواة والأسانيد ، وتنقية الرواية الصحيحة من الرواية المكذوبة ، ونتيجة لهذا الجهد العلمىّ فقد ظهر علم جديد سمى بعلم « مصطلح الحديث » ....

(١٥) انظر خلاصة عن تاريخ التشريع عبد الوهاب خلاف ص ٢٢ .

ومكانة السنة في القرآن لا تخلو أن تكون مؤكدة لما ورد في القرآن أو مبينة ومفسرة ومفصلة له، كتخصيص العام أو بيان المجمل أو تقييد المطلق، وأحيانا قد تضيف السنة حكما جديدا لم يرد في القرآن، إلا أن من المؤكد أن هذه الإضافات مما يدخل تحت الأصول المقررة في القرآن من باب إلحاق الفروع بالأصول... (١٦).

ومن الثابت والمؤكد أن السنة تعتبر المصدر الثاني للتشريع، وهي ملزمة، ولم يقع اختلاف بين الفقهاء السابقين حول وجوب الأخذ بالسنة، والخلاف الذي وقع بين الفقهاء حول السنة لم يكن حول مصدرية السنة، وإنما حول ثبوت السنة، فمنهم من رفض الأخذ بحديث الآحاد لعدم إفادته العلم المقطوع به كالخوارج والمعتزلة، ومنهم من رأي الأخذ به لإفادته العلم كالظاهرية، ومنهم من ذهب إلى وجوب الأخذ بحديث الآحاد مع اعترافهم بعدم إفادته القطع بل مجرد الظن، والظن كاف في الأمور العملية، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء... (١٧).

ثالثا : المصادر الاجتهادية :

يعتبر الاجتهاد المصدر المكمل للمصادر النقلية، وهو وإن ارتبط بالنصوص النقلية عن طريق قواعد الاجتهاد فإن للعقل البشري دورا فيه، ولهذا يسمى بالمصدر العقلي، أو بالرأي أو بالقياس....

وبالرغم من اعتبار التشريع الإسلامي للمصدر الاجتهادي مصدرا مستقلا فإن الاجتهاد لايجوز اللجوء إليه في حالة النص على الحكم، كما لايجوز أن يؤدي الاجتهاد في حالة عدم النص على الحكم إلى مخالفة المبادئ المقررة عن طريق النصوص ...

ويدل تعريف الاجتهاد على دور العقل في استنباط الأحكام من الأدلة، ويعرفه الأصوليون بأنه بذل الفقيه جهده العقلي في استنباط حكم من دليله .... ويرجع تاريخه الى عصرالرسول صلى الله عليه وسلم، ويري جمهور الفقهاء المسلمين جواز الاجتهاد من الرسول لعموم الآيات الواردة في وجوب الحكم بين الناس بما يريه الله من الصواب إلا

---

(١٦) انظر أصول التشريع الاسلامي علي حسب الله ص ٣٨ ـ ٤٠.

(١٧) انظر نظام الحكم في الاسلام د. محمد فاروق النبهان ص ٣٢٤.

أن الأشاعرة والمعتزلة لايرون صدور الاجتهاد من الرسول لعصمته أولا ولاعتماده على الوحى فيما يصدر عنه ثانيا ...

وبعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ظهرت الحاجة ماسة إلى الاجتهاد لانقطاع الوحى الذي كان يمثل المصدر المتجدد للأحكام ، ووجد الصحابة أنفسهم فجأة أمام المشاكل المستحدثة التى فرضتها التطورات الاجتماعية والسياسية بعد اتساع حركة الفتوحات الإسلامية ، وماولدته هذه الفتوحات من نتائج على الصعيد السياسى والاجتماعى والمالى ، وكان لابد من الاعتماد على الاجتهاد ، سواء فى شكل إجماع صادر عن الصحابة أو فى شكل اجتهاد يمثل رأي فريق من الصحابة ....

وقد ولدت هذه الاجتهادات الأولى للصحابة مناهج اجتهادية مختلفة الأسس متباينة الأصول ، ظهرت فى الحجاز وفى العراق ، وبينما كان منهج علماء المدينةيعتمدعلى الحديث والأثر لتوافره فى المدينة ولعدم ظهور مشاكل كبيرة فى بيئة الحجاز إذ بمنهج علماء العراق يتجه نحو التوسع فى الرأي ويعتمد على الأقيسة العقلية ، وبخاصة بعد تفاقم حركة الوضع فى الحديث فى العراق مما جعل علماء العراق يتشككون فيما وصل إليهم من الحديث ، لاإهمالا للحديث ولكن لعدم ثبوت الحديث لديهم ، وقد مهدت هذه الاتجاهات الفقهية المتباينة الطريق لظهور المناهج الاجتهادية للأئمة الذين اشتهروا بأئمة المذاهب ... (١٨)

ويعتبر الاجتهاد من المصادر الشرعية المتجددة القادرة على العطاء ، لأنه يمثل الرؤية المتجددة للنص الشرعى ، وقد ذهب جمهور الفقهاء ماعدا الشيعة والظاهرية وبعض المعتزلة إلى ضرورة الاعتماد على الاجتهاد واعتباره حجة شرعية فى مجال الأحكام ، لورود أدلة من القرآن والسنة تدعو إلى رد الأحكام عند التنازع الى الله ورسوله ، وبخاصة وأن النصوص النقلية محدودة ، وحوادث الناس وحاجاتهم متجددة ، ولابد من الاعتماد على الاجتهاد لإلحاق الفرع بأصله والمثيل بمثيله ، ولايمكن النظر إلى الاجتهاد على أنه تحكيم للهوي والعقل بأحكام الشرع ، لأن الاجتهاد يخضع لقواعد وضوابط تتعلق بالمجتهد من الناحية السلوكية ومن الناحية الموضوعية ، وهذه الضوابط تمنع

(١٨) انظر تاريخ التشريع الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١٣٨ مذكرات على الآلة الكاتبة .

الانحراف فى عملية الاجتهاد وتخضعه لأقصى درجة من درجات الدقة والكفاية العلمية (١٩) ....

وإذا كانت المصادر النقلية تمثل المصدر الثابت للنظرية الإسلامية فى الاقتصاد لأنها تضع لهذه النظرية أصولها الفكرية وأسسها التشريعية ومنطلقاتها الكلية وأهدافها الاجتماعية فإن الاجتهاد يمثل المصدر المتجدد القادر على مد النظرية الإسلامية بالحياة المتجددة عن طريق معالجة السياسات الاقتصادية المعاصرة التى تفرضها التطورات الاجتماعية والاقتصادية والمالية التى تفرض نفسها اليوم على المجتمع الإسلامى من خلال أسس إسلامية تضع المنطلقات الفكرية وتترك للاجتهاد دور التطبيق العملى بما ينسجم مع الحاجات المعاصرة ، سواء على المستوى الداخلي أو على المستوي الدولى ، وأعتقد أن المصدر الاجتهادي قادر على إمداد واقعنا المعاصر بما يحتاج إليه من أفكار وحلول لمشاكلنا المعاصرة ...

ويجب أن نأخذ بالاعتبار أن النظرية الإسلامية فى الاقتصاد تحتاج إلى توليد معالمها الأساسية من خلال اعتمادنا على المصادر النقلية والعقلية لهذه النظرية ، فالمصادر ثابتة أما النظرية فمتجددة المعالم على الدوام ، وهذا التجدد لايشمل الأسس والأهداف وإنما يتناول الفروع والجزئيات التى تمثل التطبيقات العملية المناسبة للوقائع المستحدثة .

ويجب ألا نغفل دور الدولة بسلطاتها التشريعية التى يمثلها أهل الحل والعقد ، والتنفيذية التى يمثلها الحاكم ، والقضائية التى يمثلها رجال القضاء ، فى رسم السياسة الاقتصادية الملائمة لمصالح المجتمع والمعبرة عن المقاصد الشرعية ، لأن الدولة فى نظر الإسلام تعتبر مسؤولة مسؤولية كاملة عن رعاية المصالح الاجتماعية وحماية المقاصد الشرعية والحفاظ على المبادىء والقيم الأخلاقية ، وكل تصرف سلوكى فى مجال المال أو الاقتصاد يصدر عن الفرد منتهكا بذلك هدفا من الأهداف التى يرعاها الإسلام فإن من واجب الدولة أن تمنع هذا التصرف ومن هنا أقر التشريع الإسلامى مسؤولية الدولة عن منع الاحتكار والاستغلال والظلم والتعامل الربوى والاتجار بالمواد المحرمة .

وقد جاءت المصادر النقلية للنظرية الإسلامية بتحريم التعامل بالربا ومنع الاحتكار

---

(١٩) انظر نظام الحكم في الاسلام د. محمد فاروق النبهان ص ٣٦٥ .

ومنع أكل أموال الناس بالباطل ، ثم جاءت آراء الفقهاء شارحة لهذه النصوص ، وعارضة بعض صور التعامل المحرم ،ومبينة مايدخل ضمن الحرام وما يعتبر حلالا .....

والصور التى ذكرها الفقهاء ليست محددة ، ويستطيع الفقهاء اللاحقون أن يلحقوا بتلك الصور صورا جديدة من صور التعامل الاقتصادي المعاصر مما تتوفر فيه علة التحريم فى الصور المنصوص عليها .

وهذا المنهج التوليدي ليس جديدا على الفكر التشريعى فى الإسلام ، وانما يمثل المنهج الاجتهادي الأصيل الذي كان قائما قبل عصر التقليدالذي انتشر مع عصور التخلف الحضاري الذي أصاب أمتنا ، ولو أننا رجعنا إلى القرون الهجرية الأولى وعشنا مع فقهاء تلك العصور لوجدنا سيطرة المنهج التوليدي على مناهجهم الفقهية والاجتهادية ، والمنهج التوليدي ليس سوي المنهج الاجتهادي بضوابطه وشرائطه الشخصية والموضوعية ....

المبحث الثالث

الأموال

من الصعب أن نطرح تعريفا دقيقا لمعنى المال ، لأن للمال خصائص مختلفة ، وأوصاف متباينة ، قد يختلف النظر إليها باختلاف الأفراد ، ولهذا فقد ركز بعض الفقهاء الأقدمين فى تعريف المال على مايميل إليه الطبع مما يصلح للادخار والتمول (٢٠) ، وربما لايكون هذا التعريف دقيقا ، فى التعبير عن معنى المال لأن ميول الناس مختلفة ، ولأن القابلية للأدخار والتمول ليست دقيقة ، فمن الأموال ما لايكون قابلا للتمول كالخضروات التى يتسارع اليها الفساد(٢١) ...

ونلاحظ هنا حرصا بين رجال الشريعة ورجال القانون على تعريف المال لكى يرتبوا على ذلك مايجوز أن يكون معقودا عليه ولهذا فقد توسعوا فى معنى المال ، وأدخلوا الحقوق المجردة فى زمرة الأموال كحق الامتياز وحقوق الابتكار ...

ويؤكد الأستاذ مصطفى الزرقا أن المالية فى نظر الفقهاء ترتكز على أساسين ، وتقوم بعنصرين هما : العينية والعرف ، ويراد بالعينية أن يكون المال شيئا ماديا ذا وجود خارجي ، ويراد بالعرف أن يعتاد الناس كلهم أو بعضهم تموله وصيانته بحيث يجري فيه بذل ومنع ، وما كان كذلك فلابد أن يكون ذا قيمة مادية بالمعنى الاقتصادي ، لأن الناس عادة لايتوجهون إلى شئ بالبذل أو المنع مالم يقدروا فيه قيمة مادية ، ولهذا فقد ذهب إلى تعريف المال بأنه « كل عين ذات قيمة مادية بين الناس » وهذا التعريف قد أخرج من زمرة الأموال المنافع والحقوق المحضة التى تدخل ضمن مايعتبر ملكا لا مايعتبر مالا (٢١) ....

---

(٢٠) انظر المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي مصطفى الزرقا جـ ٣ ص ١٣١ نقلا عن كتاب رد المحتار وعن مجلة الأحكام العدلية ...

(٢١) انظر نفس المصدر ١٣٤ ـ ١٣٩ .

وينقسم المال فى نظر الفقه الإسلامى إلى مال متقوم وهو مايباح الانتفاع به شرعا ، ومال غير متقوم ، وهو مالا يباح الانتفاع به شرعا كالخمر والخنزير ، والأصل فى الأموال أن تكون متقومة ويباح الانتفاع بها مالم يرد بالتحريم نص استثنائى كقوله تعالى (قل لاأجد فيا أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس) ، ومن أهم نتائج هذا التقسيم أن الفقه الإسلامي يشترط لانعقاد العقود التى ترد على الأموال أن تكون تلك الأموال متقومة فاذا لم تكن تلك الأموال متقومةفالعقود باطلة كالبيوع والوصايا والإجارات ، وعلى هذا فلا يصح أن يكون المال غير المتقوم ثمنا ولامبيعا ، ولايجوز الوصية به ، واذا أتلفه المسلم فلا يضمنه لعدم جواز الانتفاع به شرعا ....

ويختلف النظر القانونى عن النظر الفقهى فى التقييم ، فالقانون يربط التقدم بالمعنى المادي ، ويعتبر كل ماله قيمة مادية فهو متقوم ، مالم يمنع القانون من اقتنائه ، كالخمر والخنزير فإن القانون الوضعى يعتبرها من المال المتقوم ، ويجيز التعاقد بهما مالم يصدر قانون بحظر اقتنائهما والتعامل بهما ....

دور المال في المجتمع

ينظر الإسلام إلى المال من خلال نظرة اعتقادية يدعو إليها القرآن الكريم فى معرض الحديث عن الإنسان والكون والمجتمع والمال ... وهذه النظرة تقوم على أساس إيمان الفرد بالله وحده أنه الخالق والمدبر لكل شيء والقادر على كل شئ وأن الإنسان مخلوق لحكمة إلهية ، وأنه يرتبط مع مجتمعه البشري بروابط إنسانية وحقوقية تقوم على أساس العدل والتوازن وأن المال هو وسيلة الإنسان للأستمرار فى حياته الدنيوية ولهذا فهو مكلف بالسعى والعمل والكسب دون أن يكون مسعاه هذا مضرا بمصالح المجتمع الذي ينتمى إليه بعلاقات من الأخوة والمودة ....

ومن هذا المنطلق العقائدي جاءت الدعوة القرآنية إلى الكسب فى قوله تعالى :« هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فأمشوا فى مناكبها وكلوامن رزقه وإليه النشور » سورة

الملك الآية ١٥ ، وقوله أيضا :« فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرالعلكم تفلحون» سورة الجمعة الآية ١٠ .

ثم جاءت الدعوة إلى الاستفادة من المال دون إسراف ولاتقتير فى قوله تعالى : والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » الفرقان الآية ٦٧ ، وقوله أيضا :« وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولاتبذر تبذيرا . إن المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا » الإسراء : ٢٦ ـ ٢٧ .

ثم جاء التوجيه القرآنى بعدم جواز تنمية المال عن طريق الإضرار بالمجتمع وأكل أموال الناس بالباطل قال تعالى :« ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » سورة البقرة الآية :١٨٨ ، وقال أيضا :« ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم ، لاتظلمون ولاتظلمون » سورة البقرة : ٢٧٨ ـ ٢٧٩ .

ومن هذه التوجيهات القرآنية نستطيع أن نحدد الدور الاجتماعى للمال(٢٢) وهو دور يتنافي مع النظرة الفردية للمال ، فالمال يرتبط بمالكه من خلال معادلة يمثل المجتمع الركن الثالث لها ، سواء فى الدعوة إلى العمل أو الدعوة إلى الاعتدال فى الإنفاق أو الدعوة إلى عدم تنمية هذا المال عن طريق الظلم وأكل أموال الناس بالباطل ، وهذه التوجيهات لايقتصر دورها على التوجيه الأخلاقى الخالى من صفة الإلزام ، وإنما هى توجيهات أخلاقية وتشريعية ،وهى ملزمة كل الإلزام ، ولهذا فقد اعتبر التشريع الإسلامى أن كل مال ينمو عن طريق الظلم والإضرار فهو مال باطل .وان كل تصرف فى الأموال بطريقة خارجة عن حدود الاعتدال الذي يقرره العرف الاجتماعى فهو تبذير ، ويستحق المبذر الحجر عليه لمنعه من التصرف فى الأموال .

---

(٢٢) انظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١١٨ .

أثر فكرة الاستخلاف فى المال :

ليست فكرة الاستخلاف التى جاءت فى القرآن الكريم مجرد فكرة اعتقادية ينحصر أثرها فى مجال التكليف الشرعى ، وإنما نجد أثرها فى مجال المعاملات المالية ، والتصرفات المادية ، وقد جاء النص القرآنى مؤكدا هذه الفكرة فى آيات ، ثم مبينا انعكاسها علي مجال الإنفاق في آيات أخري ....

قال تعالي في مجال إقرار فكرة الاستخلاف :

- وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة « البقرة :٣٠

- ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض « سورة ص : ٢٦

ثم جاءت الآية الثانية مؤكدة أثر الفكرة في الأموال قال تعالي :

- وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه « الحديد : ٧

وهذا الانتقال من الجانب الاعتقادي إلي الجانب التطبيقي في مجال الأموال أمر في غاية الأهمية ، للإشارة إلي أثر الحقائق الاعتقادية في الأحكام المالية ، ومن الخطأ الكبير أن نفصل التوجيه الاعتقادي عن الجانب التطبيقي في حياة الفرد والمجتمع .

ولم يكتف التوجيه القرآني بإقرار فكرة الاستخلاف في الأموال مشيرا بذلك إلي التزامات صاحب المال الإيجابية والسلبية تجاه المجتمع ، من حيث طريقة الاكتساب أو طريقة الاستثمار أو من حيث دفعه برفق وقناعة نحو الإنفاق ، انطلاقا من مسلمة نابعة من معني الاستخلاف . وإنما يقف القرآن منذرا ومهددا أصحاب الأموال الذين لاينفقونها في سبيل الله بعذاب أليم قال تعالي : والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمي عليها في نار جهنم فتكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم، فذوقوا ما كنتم تكنزون « سورة التوبة» : ٣٤ - ٣٥...

ولا أعتقد أن الفلسفة الفردية التي يقوم عليها النظام الرأسمالي أو الفلسفة الماركسية التي يقوم عليها النظام الاشتراكي قد استطاعت أي منهما أن تقدم الصورة المعبرة بوضوح عن العلاقة التي تربط بين المال والمالك والمجتمع ، وما أطلعنا عليه حتي الآن من تلك المواقف لا يعدو أن يكون صورا مهزوزة لاتتسم بصفة النظرية العلمية المقتنعة ، وإنما هي تفسير لسياسات مالية قائمة ، تطلق دور الفرد في ماله أو تسلبه هذا

الحق أصلا ، معتقدة أن مثل هذه المواقف قد تحل مشاكل المال والمجتمع والمالك ، فالنظام الفردي يحل النتائج السلبية لنظريته عن طريق الدعوة إلي تنمية النوازع الاخلاقية التي تؤدي إلي تقييد وهمي لأنانيات القوي الاحتكارية التي تتحكم في الأموال الاجتماعية ، في الوقت الذي يلجأ فيه النظام الاشتراكي إلي هدم القيم الفطرية في ضمير الفرد عن طريق القمع الرهيب لتطلعات الفطرة والغريزة مما ولد أخطر النتائج السلبية في مجال الإنتاج ، وبخاصة وأن البواعث قد أضمحلت وأصبحت معدومة الأثر في نفسية الفرد التي لايمكن أن تنتج مالم تنفجر فيها البواعث والآمال .

أثر النظم المالية في الإسلام علي المجتمع :

تعتبر النظم المالية في التشريع الإسلامي تطبيقا عمليا للفلسفة الاعتقادية والأخلاقية والتشريعية للنظرية الإسلامية في الاقتصاد ، وهذه النظم لاتتسم بسمة الجمود في مجال الإلزام والتطبيق ، وإنما تختلف مكانتها وقيمتها وهدفها باختلاف طبيعتها ، ولكل من هذه النظم أهدافا معينة ....

واستطيع أن أقول وعلي وجه التقريب أن الهدف الرئيسي للنظم المالية في الإسلام هو تحقيق العدل الاجتماعي ، لا في صورته الاقتصادية فحسب ، وإنما في صوره المختلفة ، سواء في مجال المال أو في مجال العلاقات الإنسانية ....

ونظرة يسيرة إلي بعض النظم المالية ندرك أهدافها المختلفة ، وأسبابها المتباينة فهناك الزكاة والصدقات للفقراءوالمحتاجين ، وهناك الفيء والأخماس لمصالح المسلمين ، وهناك النفقات والوصايا للأقرباء والأصدقاء ، وهناك الأوقاف للأعمال الخيرية ...

ولا أود الدخول في التفاصيل الدقيقة لكل نظام من الأنظمة المالية في الإسلام ، فذلك أمر يطول بحثه ، وإنما سأكتفي بدراسة آثار وانعكاسات هذه النظم علي المجتمع ، وتلك الآثار ليست يسيرة في حالة التطبيق الكامل لهذه النظم ...

ومن المؤسف أننا لانجد اليوم في مجال التطبيق العملي سوي آثار مشوهة مبتورة لهذه النظم ، وهي لاتعبر في صورتها الواقعية سوي عن الواقع المتخلف الذي نعيشه ، وهي قادرة لو أعيدت لها مكانتها الحقيقية من أن تعيد لنا صياغة الواقع الاجتماعي بصورة أكثر عدلا وأقل ظلما ....

ومن أهم النتائج الاجتماعية لتلك النظم المالية مايأتي :

١ ـ الحد من تمركز رؤوس الأموال بيد الافراد : وهذا أثر هام في المجتمع الحديث ، فمن المؤكد أن هذه النظم ستسهم بشكل فعلي في نقل جزء من الأموال الموجودة لدي الأغنياء إلى الفقراء ، فتحول بذلك دون تمركز الأموال وسرعة نمائها لدى طبقة اجتماعية مما يولد التفاوت الاجتماعي الذي يؤجج الأحقاد الطبقية.....

٢ ـ تنمية المؤسسات الإنسانية ذات الأهداف الاجتماعية : ويتضح لنا هذا الأثر من خلال إقرار الإسلام للنظم المالية ذات الأهداف الإنسانية والخيرية كالأوقاف والوصايا ، ولقد لعبت الأوقاف الخيرية دورا أساسيا في بناء مجتمعنا الإسلامي خلال عصوره الزاهرة ، فكانت أموال الأوقاف تمد الحركة العلمية بما تحتاج إليه من مال ، وتغذيتها بكل عوامل البقاء وازدهار ، كما أن أموال الأوقاف كانت تسهم في تنمية جميع المؤسسات الإنسانية التي لازالت بعض آثارها ماثلة حتي الآن في كثير من المدن الإسلامية ....

٣ ـ تدعيم الروابط الأسرية والاجتماعية : ويعتبر هذا الهدف من أهم الأهداف التي يحرص عليها النظام الإسلامي من خلال نظامه المالي الذي يشمل نظام النفقات ، ونظام التكامل الاجتماعي ، ونظام الزكاة ، ونظام الوصية (٢٣) .

وهذه النظم تحقق أهدافا اجتماعية كبيرة ، لأنها تربط أفراد المجتمع مع بعضهم بروابط إنسانية تغذيها معاني التكامل المادي ، وتدعمها مشاعر من التعاون الأخوي الصادق ، وهذه النظم ليست مجرد دعوات أخلاقية تأخذ الطابع الاختياري ، وإنما هي نظم تشريعية ذات طبيعة إلزامية ، فإذا تخلي صاحب المال عن دفع مايتوجب في ذمته بحق الطرف المستحق فعندئذ يلزم بذلك بحكم القضاء ، سواء في مجال النفقات الأسرية أو في مجال الإنفاق والصدقات ، لقوله تعالي : « وآت ذا القربي حقه والمسكين وابن السبيل « ولقوله أيضا : خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » ...

(٢٣) قال الكاساني : وأما بيان مقدار الواجب من هذه النفقة فنفقة الأقارب مقدرة بالكفاية بلا خلاف ، لأنها تجب للحاجة ، فتتقدر بقدر الحاجة ، وكل من وجهت عليه نفقة غيره يجب عليه له المأكل والمشرب والملبس والسكني والرضاع إن كان رضيعا لأن وجوبها للكفاية ، ، والكفاية تتعلق بهذه الأشياء ، فإن كان للمنفق عليه خادم يحتاج إلي خدمته تفرض أيضا لأن ذلك من جملة الكفاية بدائع الصنائع جـ ٤ ص ٣٨ . .

٤ ـ تحقيق الكفاية المادية لكل مواطن : وهذا المبدأ ليس مجرد دعوة رنانة ذات أهداف دعائية ، وإنما هو هدف من الأهداف المرتبطة بعقيدة المسلم ، فالمسلم يعتقد أن الله هو الخالق ، وأن حياته ليست ملكه ، وأنه ملكف بالعمل والاكتساب ، وهو في الوقت ذاته يعرف أن حقه في الحياة ثابت ، وأن المجتمع مسـؤول عن توفير هذا الحق له عن طريق تأمين أسباب الحياة للفرد ، انطلاقا من صفته الإنسانية ، ويمثل « بيت المال » في نظر الإسلام الرافد الذي تتجمع فيه الأموال العامة لكي يغطي حاجات المحتاجين من الفقراء والأيتام والمحتاجين والعجزة،ومن هذا المنطلق فإن الأجر في نظر الإسلام لايجوز أن يقل عن حاجات المواطن ، فإذا كان الأجر أقل من حاجة المواطن فإن المجتمع كله مسؤول عن رفـع هذا الأجـر إلي حد الكفاية ، ولما كانت الدولة هي المسؤولة عن المصالح الاجتماعية فإن من واجبها أن ترعي هذه الحقوق للمواطن ...

وقد ورد هذا المعني في عبارة للإمام ابن حزم في كتابه المحلي قال فيه :

وفرض علي الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان علي ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ... فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطـــروالصيف والشمس وعيون المارة »(٢٤) .

---

(٢٤) المحلي لابن حزم جـ٦ ص ٤٥٢ .

المبحث الرابع

الملكيـــات

تاريخ الملكية :

تعتبر الملكية ظاهرة فطرية قديمة ارتبط تاريخها بتاريخ الإنسان الأول ، قد تختلف في مفاهيمها وفي أسبابها ، وقد تتباين أشكالها ومظاهرها إلا أن من المؤكد أن الإنسان لايستطيع أن يستغني عن فكرة الملكية ، لأنها تعطيه الحق في الاستفادة مما وفرته الحياة له من أسباب ، ونظرا إلي أن الحياة البشرية في العصور البدائية الأولي كانت أقرب إلي الطبيعة الجماعية في تكوينها ، بسبب عدم إمكان الكائن البشري أن يعيش منفردا عن غيره فإن الملكية كانت تأخذ الطابع الجماعي ، فما يملكه الفرد البدائي ، وبخاصـة في غيـر الحاجات الشخصية ، يعتبر ملكا لعشيرته ، بل إن الفرد كان يعتبر ملكا لعشيرته تدافع عنه وتحمي حقوقه(٢٥) .....

وكانت الملكية الفردية تتمثل في حاجات الفرد الشخصية كالسلاح والملابس (٢٦) ، ، وتعتبر هذه الأشياء امتدادا لشخصية الفرد ، ولهذا فقد كانت تدفن معه عند وفاته ، ومع تطور الإنسان والمجتمع ابتدأت ملامح الملكية الفردية تتضح رويدا رويدا ، وتحل محل الملكية الجماعية ، وأصبح المواطن في عصر اليونان والرومـان شديد التمسك بما يملكه ، معتزا كل الاعتزاز بأرضه لأنها تمثل تراث الأجداد ...

ثم جاء الفلاسفة اليونان مؤكدين حاجة الإنسان إلي الشعور بالتملك ، وضرورة الملكية بالنسبة للفرد والمجتمع، وقال « ارسطو » في ذلك :

---

(٢٥) انظر قصة الحضارة للمؤرخ بول ديورانت جـ١ ص ٣١ .

(٢٦) انظر قصة الملكية في العالم للدكتور علي عبد الواحد وافي والدكتور حسن شحاته سعفان ص ٢١ ـ ٢٣ .

إن الملكية الفردية ضرورية للحياة الاجتماعية السليمة ، لأنها هي التـي تغـري الأفراد بالعمل وتدفعهم إليه(٢٧) وكان أرسطو في دفاعه عن الملكية الفردية يرد علي معلمه « أفلاطون » الذي كان يدعو إلي مجتمع متماسك يقوم علي أساس شيوعية النساء والأطفال ، لأنه كان يري أن جماعية الممتلكات والنساء والأطفال ستؤدي إلي جماعية المسرات والآلام(٢٨) ومن رأي « أرسطو » أن سعادة المجتمعات لاتتم خارج إطار سعادة الأفراد ، ولاتتحقق سعادة الفرد مالم يشعر بحقه في التملك ، والملـكية تشعـر الفـرد بالمواطنية الحقة ، وتعتبر المحرك الفعال الوحيد للعمل الخلاق(٢٩) ...

مفهوم الملكية :

الملكية كلمة تفيد معنى الاحتواء والقدرة على الاستبداد بالشيء(٣٠) ، ويراد بها حق الفرد فى احتواء شىء ما وتمكينه من الانتفاع به بكل الطرق الجائزة شرعا بحيث لايجوز للغير الانتفاع بهذا الشىء إلا بموافقة المالك الأصلى ، وفقا لصورة من صور التعامل الجائز ...

وتختلف علاقة الفرد بالمال عن علاقته بالملك ، لأن الملـكية ليسـت شيئـا ماديا كالأموال ، وإنما هى حق يحتاج إلى اعتبار شرعى ، ولهذا فإن الملكية تعبر عن معنى العلاقة بين الفرد والمال ، وتستدعى البحث عن أسباب التملك وطريقة استعمال هذه الملكية واستثمارها ، لكى تلائم الأسلوب الشرعى(٣١) ....

ولايتفق أنصار الملكية الفردية فى المبرر القانونى الذي يدعم فكرة الملكية ، فمنهم من أسندها إلى واقعة الاستيلاء إلا أن هذا الرأي قد هوجم بأن الاستيلاء واقعة مادية تنشىء حالة واقعية هى الحيازة ، ولابد من انتقال هذه الحالة إلى المركز القانونى من اعتراف القانون بالملكية الفردية ، لئلا يكون الاستيلاء وحده وسيلة للاكتسـاب ...

---

(٢٧) انظر قصة الملكية في العالم ص ٦٧ .

(٢٨) انظر تاريخ الملكية لمؤلفه فيليسيان شالاي وترجمة صباح كنعان ص ٢٧

(٢٩) نفس المصدر ص : ٢٩ .

(٣٠) انظر ترتيب القاموس المحيط جـ ٤ ص ٢٥١ .

(٣١) انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفي الزرقا جـ ١ ص ٢٥٨ .

ومنهم من اعتبر العمل سببا للملكية . إلا أن هذا الرأي يهمل الملكية الناشئة عن الإرث(٣٢) ....

ونجد فى التصور الإسلامى المنطلق من الحقائق القرآنية تفسيرا لهذا اللبس الذي وقع فيه رجال القانون ، وينطلق هذا التصور من فكرة الايمان بالله وأن الإنسان مخلوق ، ليكون خليفة الله فى أرضه ، وأن الله قد سخر له كل شيء ليكفل له الاستفادة مما سخره الله له وأن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي سخر الله له المخلوقات الأخري ، ولم يسخره لخدمة تلك المخلوقات ، لأنه يمتاز عن غيره بالتكليف ، والتكليف يرتبط بالعقل ، ولما كانت الملكية ضرورية للإنسان فقد استخلفه الله على ملكية مافى الأرض ، وأوجب عليه أن يتذكر دائما معنى الاستخلاف ومدلوله ، وأن يتقيد فى تصرفه فى ملكيته بإرادة الله التى يعبر التشريع الإسلامى عنها سواء من حيث أسباب التمليك أو من حيث طرائق الاستفادة من هذه الملكيات ، ولايعترف الإسلام بأي ملكية لاتنشأ وفقا لسبب من الأسباب الشرعية المعترف بها ، ولايحترم الإسلام أية ملكية لاتنمو وفق الطريق الشرعي الذي حددته الشريعة من حيث عدم الإضرار بالمجتمع ، وفضلا عن هذا فإن المالك مكلف بأن يرعى حق الجماعة في ملكيته ، وإلا فإن الإسلام لايعترف بأية ملكية لا تخضع لهذه الضوابط التشريعية (٣٣) ....

ومثل هذا التطور الإسلامي لمفهوم الملكية لا نجده لدى رجال القانون الذين يخضعون في نظرتهم للملكية لتيارات وعوامل فلسفية واجتماعية وسياسية، ففي الوقت الذي كانت النظرة الفردية مسيطرة على المجتمع كان رجال القانون يخضعون لتلك النظرة، ويتجهون بسبب الآثار التي تركتها الثورة الفرنسية إلى اعتبار الملكية حقا يخول المالك سلطات لا يحدها حد، ولما تراجعت تلك النظرة الفردية تحت تأثير الاتجاهات الاجتماعية التي وجهت النقد إلى سلبيات النظرة الفردية إلى الملكية وأخطار اعتبارها ملكية مطلقة ظهرت في عالم القانون نظريات جديدة تقوم على أساس تقييد الملكية

---

(٣٢) انظر شرح القانون المدني الجديد في حق الملكية للدكتور محمد علي عرفه جـ ١ ص ١٨٦ ، انظر حق الملكية للدكتور عبد المنعم فرج الصدة ص ١٣ .

(٣٣) انظر الأسس الاعتقادية والأخلاقية للنظرية الاسلامية في بداية هذا البحث ، وانظر الآيات القرآنية المتعلقة بالاستخلاف وأثر هذه الفكرة الاعتقادية على الأموال والملكيات .

وربطها بالمجتمع، ومن أشهر رواد هذا الاتجاه الجديد العميد «ديجي» الذي شرح نظريته الجديدة عن الملكية بقوله : الملكية ليست حقا، بل وظيفة اجتماعية، فالمالك أي الحائز لثروة مّا يضطلع بحكم حيازته لهذه الثروة برسالة اجتماعية، وتكون أعماله كمالك في حمى القانون طالما أنه ملتزم حدود هذه الرسالة، فإن هو تقاعس عن أدائها أو أهمل في القيام بها. كأن امتنع عن زراعة أرضه أو ترك منزله بنقض، حق للحكومة أن تتدخل لحمله على القيام بأعباء وظيفته كمالك، وهي تقتضيه استعمال ما يحوزه من ثروات فيما أعدت له (٣٤).

ونلاحظ أن « العميد ديجى » قد نظر إلى الملكية من خلال عنصرين ، أحدهما : عنصر الفرد المالك ، وثانيهما: عنصر المجتمع الذي يفرض على المالك أن يستعمل ملكيته لإشباع حاجات اجتماعية ، وبناء على هذا المنطلق فإن القانون لايمكن أن يحمى أعمال المالك إلا فيما يعود عليه منها منفعة ، ويجوز للقانون أن يمنعه من التصرف فيما لاينفعه(٣٥) ....

وقد جاء القانون الفرنسى متأثرا بالنظرية الاجتماعية الحديثة ، وأشارت المذكرة الإيضاحية لهذا القانون على أنه لم يخلع على الملكية الصفة المطلقة تأثرا بالنظرية الحديثة التى تقول بأن الملكية وظيفة اجتماعية(٣٦) ...

الإسلام يرفض مبدأ الوظيفة الاجتماعية للملكية :

يختلف موقف الفقه الإسلامي من الملكية عن موقف علماء القانون، سواء منهم من تأثر بالمدرسة الفردية التي تأخذ بمبدأ إطلاق حق الملكية، أو من تأثر بالمدرسة الاجتماعية التي تأخذ بفكرة إطلاق صفة الوظيفة الاجتماعية على الملكية، والإسلام لا يرفض فكرة الدور الاجتماعي للملكية ولا يعارض مبدأ تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، فإن مثل هذه الأهداف تعتبر من المسلمات الأساسية التي تقوم عليها نظرية الملكية في الفقه الإسلامي...

(٣٤) انظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١١٧ .

(٣٥) انظر شرح القانون المدنى الجديد الجديد في حق الملكية للدكتور محمد علي عرفه جـ ١ ص ١٨٨ .

(٣٦) انظر الأموال للدكتور محمد كامل مرسي ص ١٠٠ .

ومنطلق الإسلام فى رفضه لفكرة الوظيفة الاجتماعية أن هذا الوصف يحمل معه معنى سلب الملكية وإنكار صفتها الفردية وإعطاء الدولة دورا واسعا فى التدخل بها أو سلبها ، انطلاقا من مبدأ أن الملكية وظيفة اجتماعية ، وكلمة « الوظيفة الاجتماعية » تحمل معنى الإنكار لحق الملكية فى ملكيته ، وإذا كانت الملكية وظيفة اجتماعية فإن من حق الدولة التى تمثل المجتمع أن تمنحها لمن تشاء وأن تسلبها عمن تشاء تحت شعار القانون .

والإسلام لا يريد الإخلال بالتوازن بين الصفة الفردية والصفة الاجتماعية للملكية فلمالك الملكية حق فيما يملك وهذا هو الحق الأصلي وللدولة باسم المجتمع أن تتدخل في هذه الملكية تحت شعار القانون عن «طريق الاستثناء» لحماية أهداف اجتماعية، ولتحقيق مصالح عامة، وهذا الموقف المتوازن الذي يقرره الإسلام هو الذي يحمي الملكية من قبضة التدخل الحكومي التسلطي الذي قد يختفي تحت شعار المصلحة الاجتماعية....

ولو كنا أكثر دقة لأطلقنا على الملكية وصفا يختلف عن الوصف الذي قدمه العميد «ديجي» رائد النظريات الاجتماعية، ولو وصفنا الدور الاجتماعي للملكية بقولنا: «الملكية ليست وظيفة اجتماعية، وإنما للملكية وظيفة اجتماعية، وهناك فرق كبير بين الوصفين، فالأول ينفي العنصر الفردي في الملكية، ويغلب العنصر الاجتماعي، بينما يأتي الاصطلاح الثاني مؤكدا الدور الاجتماعي للملكية دون أن ينقص الصفة من الفردية للملكية، وهذه النظرية الإسلامية أقرب للحق وأكثر عدلاً فالإسلام يحمي المصالح الجماعية ويعتبر هذه المصالح من أهم المقاصد الشرعية ولا يريد أن يتم تحقيق ذلك عن طريق انكار الحقوق الفردية للمالك التي تعتبر من ضمن المصالح الاجتماعية فالمالك مواطن وهو جزء من المجتمع واهدار حقه وإنكاره إنكار يعتبر انتهاكا للمصالح الاجتماعية، ولهذا فإن احترام حقوق الفرد يعتبر المنطلق الأول لاحترام حقوق ومصالح المجتمع، ولا يمكن أن تتحقق المصالح الاجتماعية مع إهدار الحقوق الفردية....

تعريف الملكية :

الملكية هى العلاقة التى أقرها الشارع بين الإنسان والمال وجعله مختصا بحيث يتمكن من الانتفاع به بكل الطرق السائغة له شرعا وفي الحدود التي بينها الشرع

الحكيم(٣٧) وهذا التعريف يؤكد لنا أن المال إذا قامت بينه وبين الإنسان علاقة ما فإن هذه العلاقة تنشىء بين كل من المال والإنسان وصفا جديدا لم يكن قائما قبل ، فيصبح الإنسان مالكا ويصبح المال مملوكا ، وتصبح علاقة المال بالإنسان علاقة ملك(٣٨) ....

وقد جاءت عدة تعريفات للملكية لدي الفقهاء القدماء والمعاصرين، وتشير تلك التعريفات إلى أن الملك هو اختصاص بالشىء يحجز الغير عنه ، ويمكن صاحبه من التصرف به مالم يوجد مانع شرعى ، وهذا التعريف يبين خصائص الملك من حيث اختصاص المالك به ومنعه من التصرف وتمكنه من التصرف به عند عدم وجود مايمنع من هذا التصرف كنقص الأهلية ، وحق الغير (٣٩) .

والأصل في المال أن يكون قابلا للتملك ما لم يمنع من تملكه مانع كالأموال المخصصة للمنافع العامة والأموال الموقوفة والعامة، والملك قد يكون تاما كأن يقع الملك على ذات الشيء عينه ومنافعه معا، وقد يكون ناقصا كأن يقع على الذات وحدها أو على المنفعة وحدها، ويكون الملك الناقص حالة استثنائية مؤقتة كحالات الوصية بالمنفعة، فإذا انتهت فترة الإيصاء بالمنفعة عاد الملك إلى صاحب الرقبة تاما، وذلك لأن ملكية الأشياء بدون منافعها تبدو عديمة الفائدة، لأن الملكية لا تقصد لذاتها وإنما تقصد لمنافعها، ويجوز أن تنفصل ملكية المنافع عن ملكية العين بشكل مؤقت كالوصية بالمنافع لفترة محدودة لإتاحة الفرصة أمام الموصي أن يتبرع بالمنافع لبعض جهات الخير على أن تعود ملكية تلك المنافع إلى مالك الرقبة الأصلي.....

أسباب التملك فى الفقه الإسلامى :

أقر الإسلام مبدأ الملكية ، واشترط فيها شروطا تحد من اخطارها على المجتمع لكى تؤدي رسالتها الاجتماعية ، ومن هذه الشروط أن يلتزم فيها المالك بكل الالتزامات

---

(٣٧) انظر الملكية ونظرية العقد في الشريعة الاسلامية للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة ص ٦٢ .

(٣٨) انظر المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي للأستاذ محمد مصطفي شلبي ص ٢٤٤ .

(٣٩) انظر تفصيل ذلك شرح فتح القدير جـ ٥ ص ٧٤ ، والفروق للقرافي جـ٣ ص ٢٣٤ والمدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا جـ١ ص ٢٥٧ ، والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي للأستاذ شلبي ص ٢٤٤ . والفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسي ص ٢٥٤ ....

الإيجابية والسلبية التى فرضتها الشريعة الإسلامية ، كوجوب إخراج حق الجماعة فى المال وعدم جواز تنمية تلك الملكية عن طريق الإضرار بالمجتمع ....

والملكية التى يعترف بها الاسلام هى الملكية الناشئة عن سبب من الأسباب التى قررها الفقه الإسلامى ، وتتمثل تلك الأسباب بما يلى(٤٠) :

أولا : إحراز المباح :ويعتبر إحراز المباح سببا من الأسباب المنشئة للملكية ، ويشترط لهذا الإحراز أن يتم على مال مباح لم يدخل فى ملكية أحد ولايوجد مانع شرعى من تملكه ، كالماء فى الآبار ، والكلاء فى الأراضى العامة ، فإذا أحرز الفرد مالا مباحا بقصد التملك ولم يسبق لأحد أن أحرزه فعندئذ يعتبر هذا الشيء المحرز ملكا لمحرزه ، لأن المباح لايدخل فى ملكية أحد ، وكل من يسبق إليه بقصد التملك دون وجود مايمنع من ذلك يعتبر مالكه ، والقاعدة الشرعية تقرر أن « من سبق إلى مباح فقد ملكه » .

ثانيا : العقود الناقلة للملكية :ويراد بهذه العقود الاتفاقات التى تتم بين الأشخاص على نقل ملكية من فرد إلى آخر ، سواء بأجر أو بغير أجر ، كالبيع والهبة ، وتعتبر العقود من أهم اسباب الملكية واكثرها وقوعا ، وترتبط بالإرادة التى يعبر العقد عنها ، ولهذا لايتم العقد إلا بالأهلية والاختيار ، فإذا انتفى شرط من هذين الشرطين فلا يمكن للعقد أن يؤدي إلى نقل الملكية ، كبيع المكره أو بيع الصغير بدون إذن وليه ......

وأحيانا يجوز أن يجري العقد الناقل للملكية دون رضا المالك الأصلى ، كالعقود الجبرية التى يجريها القضاء بحق الأفراد كبيع مال المدين لوفاء دين عليه ، وبيع مال المحتكر لإضراره بالناس ....

ثالثا : الخلفية :ويراد بها حلول شخص مكان آخر فى ملكيته لماله ، من غير موافقة المالك الأصلى أو المالك الجديد ، كالإرث الذي يؤدي إلى احلال الوارث مكان المورث فى ملكية أمواله ، ولايحتاج الأمر الى موافقة أحد الطرفين ، لأن الإرث يتم بحكم الشرع ولايرتبط بالإرادة البشرية ، ويشترط لنقل الملكية عن طريق

(٤٠) انظر المدخل الفقهي العام جـ ١ ص ٢٦٠ .

الإرث ألا يكون الدين الواجب على المورث مستغرقا لماله وألا يوجد في الوارث مانع من موانع الإرث فإذا توافرت شرائط الإرث فعندئذ ينتقل المال من المورث إلى الورثة لأنه جهد مدخر قام به المورث فينتقل بعد وفاته إلى ورثته تحقيقا للعدل وتشجيعا للأفراد على الجهد والعمل لأن الفرد الذي يشعر أن أمواله ستنتقل إلى ورثته يعمل جاهدا في سبيل تنميتها بخلاف الفرد الذي يشعر بأن أمواله ستؤول إلى الدولة فلا يجد مايدفعه إلى مزيد من الجهد .

ولايملك المورث حرمان أحد ورثته من الإرث لأن الإرث يتم بحكم الشرع ، كما لايملك الوارث أن يرفض أخذ حقه فى الإرث ، لأن المال ينتقل إليه بمجرد الموت ، ولا يحتاج إلى موافقته، كما لا يملك المورث أو الوارث زيادة الحصص الإرثية للورثة أو نقصها، لأن مقدار الحصص يثبت بحكم الشرع لا عن طريق إرادة المورث أو الوارث....

وتقتصر خلفية الوارث للمورث فى الاستفادة من أمواله المتبقية فى ذمته بعد تجهيزه وتسديد ديونه ووصاياه ، ولاتشمل الخلفية إلزام الوارث بتسديد ديون مورثه من ماله الخاص ، لأن الإرث مشروع لإفادة الوارث من مورثه ، وليس لتغريمه بسداد ديونه ، لأن الفرد لايعتبر مسؤولا عن تصرفات مورثه فى حال حياته ، ومن الظلم أن نحمله مسؤولية ديون مورثه من ماله الخاص ....

وهناك سبب أخير للتملك ذكره بعض الباحثين المعاصرين لاعتقادهم بضرورة اعتباره سببا مستقلا(٤١) ، بينما أغفله آخرون ، واكتفوا بذكر الأسباب الثلاثة الماضية ، وهو التولد من المملوك والمراد به أن كل مايتولد من المملوك أو ينشأ فيه فهو مملوك ، لأن مالك الأصل أولى بفرعه ، كالثمرات الناتجة عن الأشجار ، ومايتولد من الحيوان أو يؤخذ منه كالألبان والأصواف ...

وتلك الأسباب التى ذكرنا منها مايعتبر اختياريا كاحراز المباحات والعقود ، ومنها مايعتبر جبريا لايحتاج إلى ارادة كالخلفية والتولد من المملوك ، وهذه منها ماهو منشىء للملكية كإحراز المباح ، ومنها ماهو ناقل للملكية كالعقود والإرث(٤٢) ... فالمال المباح

(٤١) انظر المدخل العام ج ١ ص ٢٦٩ .

(٤٢) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٤٨٥ .

قبل إحرازه والاستيلاء عليه لايعتبر ملكا ، ولا يوصف به ولهذا فإن إحرازه يعتبر منشئا للملكية فيه بخلاف العقود والإرث فلا تجري الأموال المباحة ، ولابد من أن يكون المال الموروث أو المعقود عليه مالا غير مباح(٤٣) ...

الطبيعة الجماعية للملكية الفردية فى الإسلام

تتميز الملكية الفردية فى الفقه الإسلامى بالطبيعة الجماعية التى تميزها عن مفهوم الملكية فى كل من النظريتين الفردية والاشتراكية ،(٤٤) ولا تتنافى هذه الطبيعة الجماعية للملكية الفردية مع إقرار الإسلام لمبدأ الملكيات ، وإنما هو تجريد تلك الملكيات من أخطارها التى تؤدي إلى الإضرار بالجماعة ، ومنهج الإسلام فى هذا يختلف مع منهج النظرية الاشتراكية التى اتجهت إلى إنكار فكرة الملكية الفردية أصلا لأن مثل هذا الاتجاه يولد نتائج سلبية فى منتهى الخطورة ، أبسطها إلغاء البواعث والدوافع التى تدفع الفرد للعمل والجهد والكسب ، وقد أدي هذا الإلغاء إلى آثار نفسية واقتصادية خطيرة ....

وتنطلق الطبيعة الجماعية للملكية الفردية من التوجيهات القرآنية التى حددت لنا مكانة الفرد فى الوجود ، ونظرته إلى المال ، ونظرة الإسلام إلى المال ، ودور المال فى المجتمع ، ولهذا فقد جاءت الآيات القرآنية مقررة فكرة الاستخلاف الإنسانى فى الأرض ، ثم مطلقة كلمة الاستخلاف على المال للايحاء بأن الإنسان مستخلف على مافى يده من أموال ..

ولو رجعنا إلى الآيات القرآنية الواردة فى الملكية لوجدنا أن تلك الآيات تضيف الأموال إلى الله فى بعض الأحيان ، وتضيفها إلى الناس فى أحيان أخري ، وقد يحسب البعض أن هناك تناقضا بين النسبتين ، وقد يرجح البعض الأخر الأخذ بمدلول النسبة إلى الله وإلى المجتمع ، مؤكدا ضعف مفهوم الملكية الفردية فى الإسلام ، وقد يرجح البعض الثالث مدلول النسبة إلى المالك ليؤكد بذلك الحقوق المطلقة لأصحاب الملكيات ....

ومن الخطأ الكبير أن نأخذ بجانب من جوانب التوجيه القرآنى وإهمال الجانب الأخر ،

---

(٤٣) انظر المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي للاستاذ محمد مصطفي شلبي ص ٢٧٩ .

(٤٤) انظر مكانة الاقتصاد الاسلامي بين النظم الاقتصادية المعاصرة للدكتور محمد فاروق النبهان محاضرة القيت عام ١٩٦٧ في المدرج العام للكليات والمعاهد العلمية في الرياض ومنشورة في مجلة البعث الاسلامي التي تصدر في الهند .

ومن العبث أن نعتمد جزءا من أجزاء النظرية الإسلامية ونهمل الجزء الآخر ، لأن مثل هذه المواقف لايمكن أن تعطينا التصور الصحيح للنظرية الإسلامية فى الملكية الفردية ، وإن من واجبنا أن نبرز جميع إجزاء النظرية الإسلامية من خلال شمولية النظرة القرآنية للأموال والملكيات ...(٤٥)

ومن الآيات الواردة فى نسبة الأموال إلى الله والمجتمع قوله تعالى :

- إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين « الأعراف :١٢٨ .
- وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ، النور :٣٣
- وآمنو بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه « الحديد :٧
- ولله ملك السموات والأرض ومابينهما « المائدة :٧١

أما الآيات الواردة فى نسبة الأموال إلى المالك ففى قوله تعالى :

- ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل « سورة البقرة : ١٨٨ .
- لتبلون في أموالكم وأنفسكم « سورة آل عمران : ١٨٦ » .
- خذ من أموالهم صدقة سورة التوبة :١٠٣
- إنّ الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة « التوبة :١١١
- وفى أموالهم حق للسائل والمحروم « سورة الذاريات : ٩١ .

ومن التوجيه الأول الذي أفادته الآيات الواردة في نسبة الأموال إلي الله نتلمس الطبيعة الجماعية للملكية الفردية التي أقرتها الآيات الواردة في نسبة الأموال إلي أصحابها ، وهذه الطبيعة الجماعية المتميزة للملكية الفردية هي النظرة العملية الحكيمة للملكية الفردية ، لأنها أقرت فكرة الملكية الفردية وأرضت الغرائز الفطرية للإنسان في تملك يشعره بذاته ، ويدخر له جهده ويدفعه للعمل والكسب ، وفي الوقت ذاته فإن تلك الطبيعة قد ألزمت المالك بكل القيود الإيجابية والسلبية التي تخفف من أضرار الاستعمال الأناني للملكيات وتحقق في نفس الوقت مصالح المجتمع(٤٦) ....

ومن أبرز مظاهر الطبيعة الجماعية للملكية الفردية فى الإسلام من الناحية

---

(٤٥) أنظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ١٨٥ .

(٤٦) الملكية الفردية في الاسم للمرحوم الدكتور محمد عبد الله العربي محاضرة في المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية لعام ١٩٦٤ ص ١٤٣ .

التشريعية والتطبيقية العلمية ما نلمسه فى الفقه الإسلامى من أحكام تتعلق بأسباب الملكية ووسائل استثمارها والحقوق المالية الواجبة فيها ....

ومن أبرز تلك الأحكام ما يلي: ـ

أولا : تقييد تصرفات المالك :

تنطلق فكرة تقييد تصرفات المالك من النص الوارد عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم : « لاضرر ولاضرار» (٤٧) ، ويعتبر هذا الحديث من أهم القواعد التشريعية الواجبة،الاعتبار ، وهو أساس من أسس منع الضرر فى الأعمال والتصرفات ، ويدخل المالك ضمن أحكام هذا الحديث ، فلا يجوز له أن يتصرف فى ملكيته بطريقة يقصد منها الضرر بغيره ، ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن ، ماحكم الضرر الذي يلحق بالجماعة من جراء استعمال المالك لملكيته بطريقة مشروعة ؟ فهل يتقيد المالك بمقتضى هذا الحديث ؟ ، واذا كان هذا الحديث يمنع المالك من إلحاق الضرر بغيره فهو يجوز للغير أن يقيد المالك فى استعماله لملكيته بطريقة تلحق الضرر بهذا المالك ؟ وبمعنى آخر ،إذا كان هذا الحديث يهدف إلى حماية من يقع عليه الضرر ، فما حكم الضرر الذي يقع بالمالك من جراء تقييده بقيود كثيرة لمصلحة الجماعة ؟

مما لاشك فيه ان الهدف الذي يقصده هذا الحديث هو منع وقوع الضرر على الإنسان ، سواء كان هذا الفرد مالكا أوغير مالك ، واذا ترتب على استعمال المالك لملكيته إضرار بالآخرين فمن الواجب أن نحمي الطرف الذي وقع عليه الضرر من هذا الضرر ، فإذا وقع الضرر بالمالك الأصلى فعندئذ نبحث عن الضرر العام والضرر الخاص ، فيتحمل الضرر الخاص على الضرر العام ، لأن الضرر الخاص منحصر الأثر فى الفرد بخلاف الضرر العام فيعم أثره على المجتمع كله . وهناك قاعدة أخري تفيد أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، فإذا تعارضت مصلحة ومفسدة ، فعندئذ يعتبر دفع المفاسد مقدما على جلب المصالح ، (٤٨) ...

---

(٤٧) أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث أبي سعيد الخدري . واخرجه ابن ماجه من حدييث ابن عباس وعبادة بن الصامت ، وقال عنه الشوكاني : هذا الحديث قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات ...

(٤٨) انظر جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٢٦٩ ، وبدائع الصنائع جـ ٦ ص ٢٦٤ .

ثانيا : فرض حقوق مالية على المالك :

ويعتبر هذا الواجب الالتزام الإيجابي الذي فرضه الإسلام على المالك ، وبمقتضاه يجب على المالك أن يخرج عما يملكه من أموال وملكيات زكاة مقدرة متجددة في كل عام يدفعها إلى أصحابها من الفقراء والمحتاجين وفي سبيل الله ، قال تعالى : إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل « سورة التوبة الآية ٦٠ » ...

وليست الزكاة الواجب الوحيد المفروض على الأموال ، فهناك واجبات التكافل الاجتماعي المختلفة التي تكمل الدور الاجتماعي الذي تؤديه الزكاة ، وهذه الواجبات ليست محددة ، وإنما هي مرتبطة بالحاجة المتجددة التي تولدها الظروف الاجتماعية ، وذلك في الحالات الطارئة التي لا تغطيها أموال الزكاة ...

قال ابن جريج في قوله تعالى : يسألونك ماذا ينفقون ، قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل « قال فتلك التطوع ، والزكاة سوى ذلك (٤٩) وعندما سئل الشعبي : إذا أديت زكاة مالى أيطيب لى مالى ، فقرأ : ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل .... قال أبو عبيد القاسم بن سلام : يريد الشعبي أن هذه حقوق لازمة للمرء في ماله سوى الزكاة(٥٠)

وهذه الواجبات المالية تؤكد لنا حجم المسئولية المالية المتوجبة في ذمة المالك ، وغايتها تدعيم المسئولية الاجتماعية بين أفراد المجتمع ، وتحميل أصحاب الأموال مسئوليات مادية تفرضها الحاجات الاجتماعية ...

---

(٤٩) انظر الأموال لابن سلام ص ٣٥٨ .

(٥٠) انظر الأموال لابن سلام ص ٣٥٧ .

ثالثا : جواز نزع الملكية الفردية في حالات الضرورة :

الأصل في الملكية الفردية أن تبقى مصانة عن العبث بها ، ولايجوز لأى فرد أن يعتدى علي ملكية غيره ، كما لايجوز للدولة أن تهدد الأفراد بأملاكهم وأموالهم إذلالاً لهم أو أنتقاما منهم ، لأن الملكية حق من الحقوق المقررة في الإسلام . وكل من يعتدي على ملكية غيره يعاقب ملائمة لطبيعة ذلك الاعتداء ....

وهذا الحكم الأصلى الذي يستهدف الحقوق الفردية لايتعارض مع مبدأ المصلحة العامة ولا يقدم عليها ، فمن المؤكد أنه يجوز على طريق الاستثناء أن تنتزع الملكيات الفردية من أصحابها إذا اقتضت مصلحة الأمة ذلك ، ويجوز عندئذ لولى الأمر الذي يتولى شؤون الجماعة أن ينتزع ملكية فرد من الناس لحماية مصلحة اجتماعية مقررة . وقد أقر الفقه الإسلامي هذا المبدأ ، وأقر « مبدأ الشفعة التي تمثل صورة من صور النزع الجبري للملكية(٥١) ويجوز بمقتضى حق الشفعة ـ فللشريك أو الجار أن يتملك العقار المبيع جبرا عن مشتريه بما قام عليه من الثمن والتكاليف ، والسبب في إقرار حق الشفعة دفع الضرر عن الشريك أو الجار الجديد ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم في رواية جابر عنه : الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا ، إذا كان طريقهما واحد(٥٢) » ...

وبالإضافة إلى صورة الشفعة فيجوز لولى الأمر أن ينتزع الملكية الفردية إذا ارتبط بها مصلحة اجتماعية واضحة ملجئة بحيث يترتب على عدم النزع ضرر أو مفسدة ، كضرورة انتزاع ملكية أرض معينة لتوسيع مسجد أو طريق أو لبناء مستشفى على أرض تعينت لذلك ، وتسمى هذه الصورة بالاستملاك الجبري لأجل المصالح العامة ، وقد إنتزع الخليفة « عمر بن الخطاب » ملكية الأرض المجاورة للمسجد الحرام لتوسيعه بعد أن رفض أصحاب الدور بيع تلك الأراضي أو التنازل عنها للمصلحة العامة ، وقال لهم : إنما نزلتم على الكعبة ، وهذا فناؤها ولم تنزل الكعبة عليكم(٥٣) ..

---

(٥١) انظر بدائع الصنائع للكاساني جـ٥ ص ٤ والمغني لابن قدامه جـ٥ ٢٥٦ ـ ٢٦١ .

(٥٢) رواه الخمسة والنسائي نيل الاوطار للشوكاني جـ ٥ ص ٣٥٥ .

(٥٣) انظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ٢١٩ .

وهناك حالات أخري مقررة في الفقه الإسلامي يجوز فيها نقل الملكية بغير رضا صاحبها منها بيع مال المدين المماطل لدفع ديونه ، وبيع أموال المحتكر جبرا عنه دفعا للضرر الذي يؤدي إليه الاحتكار ..

ولايجوز أبدا نزع الملكية الفردية لدوافع أنانية أو تسلطية أو انتقامية يلجأ إليها الحاكم للتضييق على الناس أو الانتقام من فئة منهم ، كما لايجوز أن يتم النزع في الحالات المشروعة بطريقة منافية لمبدأ العدل أو مخالفة للمبادئ الإنسانية ، لأن جواز النزع الإجباري للملكية لا يسقط حق أصحاب الملكية في التعويض العادل الذي يحقق لهم العدل الإنسانى ويرمم ما يقع من أضرار .....

المبحث الخامس

الوظائف الاقتصادية للدولة في نظر الإسلام

تعتبر الدولة فى نظر الفكر الإسلامى هى الهيئة التمثيلية المعبرة عن رأي الأمة المكلفة بحماية مصالحها ، وعلى الدولة واجبات يجب على أفرادها أن يقوموا بها لتحقيق المصالح العامة ، ولتحقيق هذه الغاية فإن الفكر السياسى فى الإسلام يشترط فى الدولة شروطا تتعلق بالحاكم ومن يليه من المسؤولين الذين يكلفون بحماية المصالح العامة ، وتلك الشروط منها مايتعلق بالصفات الشخصية للمسؤولين كالاستقامة السلوكية والقدرة الجسمية ، ومنها مايتعلق بالصفات الموضوعية التى لابد منها لتمكين الحاكم من مباشرة مسؤولياته فى الحكم كالمعرفة العلمية التى توضح له الرؤية الحقيقية للقضايا المعروضة عليه ، والقدرة الذاتية التى تمكنه من اتخاذ القرار المناسب ....

ولايمنح الإسلام للحاكم أية امتيازات مادية أو شخصية إلا بمقدار ماتفرضه الحاجة ، وبالشكل الذي لايتعارض مع مسئوليته عن كل مايرتكبه من أخطاء ، ومن حق الأمة بكل أفرادها أن تراقب تصرفاته وأن تحاسبه على كل مايصدر منه من انحرافات حقيقية ، وله حق الخطأ فى القضايا الاجتهادية التى لاتهدر حقا من حقوق الرعية ولاتسىء لمصلحة من مسائل الأمة . فإذا انحرف الحاكم عن المنهج الإسلامى الصحيح فعندئذ يحق للأمة أن توجهه للطريق الصحيح ، وأن تنبهه إلى مواطن الخطأ من سلوكه أو تصرفاته فى الحكم ، ولايجوز له أن يتبرم من ذلك أو يضيق ، كما لايجوز له أن يسىء لمعارضيه بأية إساءة مادية أو معنوية لأن هؤلاء يمثلون رأي الأمة ، وربما كان رأي المعارضين هو الرأي الذي يعبر عن رأي الاكثرية . وعليه عندئذ أن ينصاع لرأي هؤلاء ، وأن يراعى مسؤوليته التمثيلية عن ضمير الأمة .....

المسؤولية الاقتصادية للدولة

ليست مسؤولية الدولة فى نظر الإسلام خاصة بالأمن الداخلى والدفاع الخارجى ، وإنما تتعدي هذا الهدف ليجعل منها أداة لرعاية المصالح الاجتماعية

التى تتمثل فى العدل الاجتماعى ، ولايمكن للعدل الاجتماعى أن يكون حقيقة واقعية مالم تتحمل الدولة مسؤولياتها فى تحقيق هذا العدل عن طريق الانتصار للفئات الضعيفة التى لاتملك القدرة على الدفاع عن مصالحها المالية ، ولاتعتبر الدولة طرفا فى المخاصمة وإنما هى الطرف الخارجى الذي يقف على الحياد ولايتدخل إلا عندما يجد مصلحة قد أهدرت أو ظلما قد وقع وعندئذ تتدخل الدولة لحماية الطرف الضعيف ....

ولو أننا تابعنا الأحكام الفقهية التى جاءت بها النصوص ، سواء فى المعاملات المالية فى العقود أو فى النظم المالية ، وجدنا أن تلك الأحكام قد جاءت لحكمة ، وليست تلك الحكمة خفية علينا ، ومن السهل علينا إدراكها وتلمس علتها ، فالربا والاحتكار والإضرار والغبن والاستغلال ماهى إلا أوصاف لمعاملات تحمل معنى الظلم ، وكل صورة من تلك الصور تتصف بصفة من صفات الظلم ، ولهذا فقد حرم الإسلام هذه المعاملات ، وليست تلك الصور هى الوحيدة التى تحمل معنى الظلم ، فمن المؤكد أن كل صورة من صور الظلم تنطبق عليها علة التحريم وتقاس على المعاملات المحرمة ....

وهنا تتضح مسؤولية الدولة فى نظر الإسلام فى إعادة العلاقات والمعاملات المالية إلى حقيقتها ، لاعن طريق منع الربا والاحتكار والغبن ، وإنما عن طريق منع الأسباب المؤدية إلى هذه المعاملات ، ولهذا فقد ارتبطت الدعوة إلى تحريم الربا بالدعوة إلى التعامل بالربا ، فيمحق الله الربا ويربى الصدقات ....

ومن أهم وظائف الدولة فى المجال الاقتصادي مايلى :

أولا: مراقبة الفعاليات الاقتصادية:

يجب على الدولة أن تشرف على الأنشطة الاقتصادية كمراقبة الإنتاج والإشراف على المبايعات ، ومنع أنواع الغش سواء فى المبيعات أو فى الأوزان أو الأسعار ، ومنع احتكار السلع الاستهلاكية التى يحتاج إليها الناس ، ومراقبة الأسباب التى تؤدي إلى حفظ الصحة العامة كالتفتيش على المطاعم والأغذية. .

وكان نظام « ولاية الحسبة » يقوم بهذه المهمة التفتيشية فيراقب المحتسب المصالح العامة ، ويحمى المجتمع من كل عابث مستهتر يحاول أن يستغل جهل الناس وسذاجتهم فى سبيل أطماعه الأنانية الخالية من كل الأحاسيس الوجدانية ....

قال الماوردي :

« وأما المعاملات المنكرة كالربا والبيوع الفاسدة ومامنع الشرع منه مع تراضى المتعاقدين به إذا كان متفقا على خطره ، فعلى والى الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه ، وأمره فى التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الخطر » .

« ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه بحسب الحال فيه ... فإن كان هذا الغش تدليسا على المشتري ويخفى عليه ، فهو أغلظ الغش تحريما وأعظمها مأثما ، فالإنكار عليه أغلظ، والتأديب عليه أشد، وإن كان لا يخفي على المشتري كان أخف مأثما وألين إنكارا» (٥٤) .

وقال ابن القيم :

وبأمر والى الحسبة بالجمعة والجماعة وأداء الأمانة والصدق ، والنصح فى الأقوال والأعمال ،وينهى عن الخيانة وتطفيف الكيل والميزان ، والغش فى الصناعات والبياعات ، ويتفقد أحوال المكاييل والموازين ، وأحوال الصناع الذين يصنعون الأطعمة والملابس والآلات .

(٥٤) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٣ .

ثم يقول معللا سبب ذلك :

فأن هؤلاء يفسدون مصالح الأمة ، والضرر بهم عام لايمكن الاحتراز منه ، فعليه ان لايهمل امرهم ، وأن ينكل بهم وبأمثالهم ، ولايرفع عنهم عقوبته، فإن البلية بهم عظيمة ... ويدخل فى المنكرات مانهى الله عنه ورسوله من العقود المحرمة ، مثل عقود الربا صريحا واحتيالا ، وعقود الميسر كبيوع الضرر...» (٥٥) .

وهذه النصوص التى أوردها فقهاء الإسلام تؤكد لنا مسؤولية الدولة من مراقبة الفعاليات الاقتصادية لكى لاتكون الحرية التى أرادها الإسلام حافزا للفرد على العمل والجهد سلاحا يهدد به بعض أفراد المجتمع البعض الآخر ، ومن أكبر الأخطاء التى يتصورها البعض أن الحرية التى منحها الإسلام للفرد هى حرية مطلقة عن الحدود والقيود ، وتبيح لصاحبها أن يمارس حريته الاقتصادية بكل الوسائل التى تحقق له مصالحه الفردية متجاهلا بذلك مصالح المجتمع التى تعتبر الهدف الرئيسى من وراء إقرار الإسلام لمبدأ الحريات ، ولايجوز أبدا أن يمارس الفرد حريته على حساب المصالح العامة ....

ثانيا : منع المعاملات المالية المحرمة

ويراد بالمعاملات المحرمة تلك التى حرمها التشريع الإسلامى لمخالفتها لمبادئه الإسلامية التى تقوم على أساس رعاية المباديء الأخلاقية وحماية المصالح الاجتماعية ... ومن أهم تلك المعاملات المحرمة الربا والاحتكار ....

فالربا محرم بنص القرآن الكريم بشكل لايقبل الشك والجدل ، ويراد بالربا المحرم هو أخذ الزيادة على بدل القرض لقاء القرض ، وأخذ الزيادة عن ثمن البيع لقاء التأخير فى دفع الثمن ، ونلاحظ فى كلا الصورتين أن الطرف الأقوي يحاول استغلال ظروف الطرف الآخر المحتاج للقرض أو المحتاج لتأخير الثمن فى البيع ، وجاء تحريم الربا لإنقاذ هذا الطرف الضعيف ، ولحمايته من استغلال الطرف الأقوي ، قال تعالى : ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين ، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون « البقرة :٢٧٩ .

(٥٥) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

ويوجب الإسلام على الدولة أن تمنع التعامل بالربا لأنه صورة من صور الظلم الاجتماعى ، فإذا لجأ الفرد إلى التعامل به منع من ذلك بقوة الدولة ، وإن تواطأت بلدة على التعامل به منعت من ذلك ، ولو أدي الأمر إلى إشهار الحرب عليهم ، لأنهم خرجوا على قاعدة من قواعد الإسلام ٥٦ ....

أما الاحتكار فهو محرم فى نظر الإسلام ، ويراد به حبس السلع التى يحتاج إليها الناس حتى يرتفع ثمنها ، وعندئذ يبيعها بربح كبير ، ويعتبر هذا الربح محرما فى نظر الإسلام لأنه تم على أساس حبس السلع التى يحتاج إليها الناس واستغلال تلك الحاجة لرفع الأسعار وتحقيق الأرباح. لقول صلى الله عليه وسلم: لا يحتكر إلا خاطيء (٥٧) . وقوله أيضا «من احتكر على حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطيء (٥٨) .

وقد أشترط ابن قدامه فى كتابه المغنى(٥٩)لتواتر معنى الاحتكار أن يشتري المحتكر الشيء المحتكر من السوق ، وأن يكون الشيء المحتكر من الأقوات التى تحتاج إليها الناس ، وأن يلحق المحتكر الضرر بالناس من جراء ذلك الاحتكار ، وهذه الشرائط تهدف إلى تحديد صفة الاحتكار المحرم ، ولا أري الاكتفاء بهذه الشرائط فى عصرنا الحديث ، نظرا لأن إمكانيات الاحتكار قد اتسعت بشكل كبير . ولم تعد حاجات الناس قاصرة على الأقوات ، وإنما أصبحت الحاجات الضرورية متسعة ، ولهذا فإن من الضروري أن يشمل الاحتكار جميع المعاملات التى يؤدي احتكارها إلى الاضرار بالناس ، كالأدوية واحتكار الصنعة ، واحتكار السلع التى يحتاج إليها الناس(٦٠) ...

ولا يكتفى الفقه الإسلامى بتحريم الاحتكار ، وإنما يوجب على الدولة ان تمنع الاحتكار أولا ، وتصادر الأموال المحتكرة لبيعها بأسعار المثل ثانيا ، لئلا يقطف المحتكر ثمار احتكاره مالا ظالما يشبع به تطلعاته الأنانية فى مال وفير

---

(٥٦) انظر تفسير القرطبي جـ٣ ص ٣٦٤ .

(٥٧) رواه سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله العدوي

(٥٨) رواه أبو هريرة انظر أحاديث الاحتكار في نيل الأوطار للشوكاني جـ ٥ ص ٢٢٣ .

(٥٩) انظر المغني لابن قدامه ج ٤ ص ١٩٩ .

(٦٠) انظر الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان ص ٣٧٩ .

قال ابن القيم :

إن المحتكر الذي يعد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم هو ظالم لعموم الناس، ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما هومعهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة أو سلاح لا يحتاج إليه والناس يحتاجون إليه للجهاد (٦١) .

ثالثا : تحديد الأسعار عند الضرورة :

اختلف الفقهاء المسلمون حول تحديد الأسعار، وهل يعتبر هذا التحديد جائزا أو محرما، فالفريق الأول من الفقهاء يذهب إلى عدم جواز تحديد الأسعار، لأن هناك نصوصا وردت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم جواز تحديد الأسعار، هذه النصوص، ما رواه أنس قال : غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله لو سعرت لنا ، فقال : إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولامال »(٦٢)

وهذا الحديث هو واحد من مجموعة أحاديث تفيد تحريم التسعير لأن التسعير قد يؤدي إلى الظلم، والرسول الكريم لا يريد ظلم أحد من الناس، وهذا الحكم لا خلاف فيه، وربما كانت ظروف التسعير تختلف عن ظروف التسعير في العصر الحديث، وربما كان البائع في الماضي هو الطرف الضعيف الذي يؤدي التسعير إلى ظلمه، غير أن الظروف قد تغيرت اليوم، وأصبح البائع هو الطرف الأقوى في معظم الأحيان، والتسعير لا يهدف إلى ظلم البائع أبدا، وإنما يهدف إلى رفع الظلم عن المشترى.....

ومن هذا المنطلق فإن من الضروري أن نفرق بين التسعير الذي يؤدي إلى الظلم، فهذا التسعير ظالم، وهو محرم على وجه التأكيد، أما التسعير الذي لا يؤدي إلى الظلم، والتسعير الذي يستهدف العدل الاجتماعي، والتسعير الذي تدفع إليه مصالح اجتماعية

(٦١) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢٨٤ ، وانظر الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ١٤ .

(٦٢) رواه الخمسة إلا النسائي وقال الترمذي : حديث حسن صحيح من نيل الأوطار ج ٥ ص ٢٣٢ .

فإن مثل هذا التسعير مباح بل وواجب، وقد أدرك عدد من الفقهاء المتأخرين ضرورة التفريق بين التسعير الظالم المحرم والتسعير الواجب الذي تدعو إليه المصلحة، فحرموا الأول لتوافر صفة الظلم فيه، وأوجبوا الثاني لأنه يؤدي إلى مصلحة معتبرة شرعا....

قال ابـــن القيـــم :

وعلى صاحب السوق الموكل بمصلحته أن يعرف ما يشترون به، فيجعل لهم من الربح ما يناسبه وينهاهم أن يزيدوا على ذلك، ويتفقد السوق أبدا، فيمنعهم من الزيادة على الربح الذي جعل لهم، فمن خالف أمره عاقبه وأخرجه من السوق، وهذا قول مالك في رواية أشهب وإليه ذهب ابن حبيب وقال به ابن المسيب (٦٣) .

وقال أيضا

التسعير منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على بيع بثمن لا يرضون، أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعارضة بثمن المثل، ومنعهم ما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب (٦٤) .

وهذا التقسيم يوضح لنا المراد بالحديث الوارد فى التسعير ، والحديث لم يقصد فكرة التسعير ، وإنما حرم صورة من صور التسعير الذي يؤدي إلى الظلم ، ويؤكد هذا المعنى أن الرسول الكريم قد علل رفضه للتسعير لئلا يؤدي إلى مظلمة ، فإذا انتفت هذه النتيجة ، وأصبح التسعير وسيلة لضبط المعاملات المالية التى غالبا مايؤدي التعامل بها إلى صور جديدة من صور الظلم والاستغلال ، فعندئذ يعتبر التسعير جائزا .

---

(٦٣) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢٩٩ .

(٦٤) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢٨٦ .

مسؤولية الدولة عن تحقيق العدل الاجتماعي :

تعتبر الدولة في نظر الإسلام مسؤولة عن تحقيق العدل الاجتماعي لأنه هدف من أهداف الإسلام، وقد جاءت كلمة العدل في القرآن أكثر من مرة، قال تعالى: إن الله يأمر بالعدل والإحسان: ٩٠، والمراد بالعدل هنا هو أمر الشرع، لأن الشرع لا يأمر إلا بما يحقق العدل للناس، وجاءت كلمة الإحسان مقرونة بكلمة العدل للدلالة على أن العدل يجب أن يستهدف معنى الإحسان، وأن يطبق بطريقة تحمل معنى الاستحسان.

ولو أننا حاولنا أن نرجع الى القواعد والأحكام الفرعية للفقه الإسلامى سواء فى مجال النظام المالى أو فى مجال النظام السياسى أو القضائي لوجدنا أن تلك القواعد والأحكام قد استهدفت معنى العدل وسيلة وهدفا ، وأن ماذكرناه من الالتزامات الإيجابية والسلبية الواجبة على المال والمالك إنما تهدف جميعا إلى تحقيق العدل الاجتماعى الذي لايتحقق مالم تتوفر صفة التوازن فى الحقوق والواجبات ، فإذا طغى جانب على الجانب الآخر فعندئذ تنتفى صفة العدل ....

ومن أهم مظاهر العدل الاجتماعي في الإسلام مايلي :

أولا : تحقيق الضمان الاجتماعى لكل مواطن :

يعتبر الضمان الاجتماعى حقا لكل مواطن فى الدولة الإسلامية ، ويقوم « بيت المال » بتمويل كل من يحتاج إلى المساعدة من الفقراء والعجزة والأيتام والعاطلين عن العمل ، ولجميع هؤلاء حق ثابت في بيت المال، ويستحقون ذلك بمقتضى توافر صفة الحاجة فيهم، وليس من حق أحد أن يمنعهم من أخذ حقهم من بيت المال، وعلى الحاكم المؤتمن على أموال المسلمين ألا يحول بين المسلمين وأموالهم، وألا يحجب عن المحتاجين ما يستحقونه، ولا يعتبر الحاكم أولى ببيت مال المسلمين من المحتاجين.....

ولو رجعنا إلى كتب الأموال والأحكام السلطانية التى دونها الفقهاء الأولون لأدركنا حقيقة وحجم مسؤولية الدولة عن تحقيق الضمان الاجتماعى ، ويكفى للدلالة على هذا

المعنى أن نورد النصوص التالية :

١ - روي أبو يوسف (٦٥) أن عمر بن الخطاب مرّ على شيخ يهودي يسأل، فذهب به إلى منزله فأعطاه، ثم أمر خازن بيت المال أن يجري عليه من الصدقة، ووضع عنه الجزية.

وقال له: ما أنصفناك أخذنا منك الجزية وأنت شاب مقتدر على العمل، ثم نهملك عند العجز والكهولة، واعتبر بيت المال مسؤولا عن كفالته وكفايته....

٢ - جاء في كتاب خالد بن الوليد لما صالح أهل الحيرة: وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام.

٣ - روي سهيل ابن أبي صالح قال: كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عبدالحميد بن عبدالرحمن وهو بالعراق أن أخرج للناس أعطياتهم فكتب إليه عبدالحميد: إني قد أخرجت للناس أعطي، وقد بقى في بيت المال مال، فكتب إليه،: أن انظر كل من أدان في غير سفه ولا سرف فاقض عنه، فكتب إليه: إني قد قضيت عنهم، وبقى في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه: أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه، فكتب إليه: إني قد زوجت كل من وجدت، وقد بقى في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه بعد مخرج هذا: أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه ما يقوى به على عمل أرضه، فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين (٦٦)

ومن هذه النصوص ندرك بكل وضوح وجلاء مسؤولية الدولة فى نظر الإسلام عن تحقيق الضمان الاجتماعى ، وهذه مسؤولية يجب على الدولة أن تتكفل بها ، وأن توفرها

(٦٥) انظر الخراج للدكتور الريس ص ١٧٣ .

(٦٦) انظر الأموال لابن سلام ص ٢٥١ .

لمواطنيها ، وإذا كان الإسلام قد كفل للفرد حقه الإنسانـي فى الحياة فإن من أبسـط مستلزمات هذا الحق أن يكفل للفرد المحتاج مايكفل له استمرار هذا الحق عن طريق توفير الضمان الاجتماعى بشكل يعبر عن كرامة الفرد إنسانيا ، ويرعى حاجاته ماديا .

وبعد فهذه لمحة عن النظرية الإسلامية فى الاقتصاد ، وهى تعبر عن بعض الجوانب المشرقة من الفكر الإسلامى المتسع فى أفاقه ، الممتد فى جوانبه ، المتكامل فى أجزائه ، وهذه الدراسة الموجزة تؤكد لنا أن النظرية الإسلامية فى الاقتصاد وهى جزء من النظرية الإسلامية المتكاملة التى تشمل الجانب العقائدي والجانب السلوكى والجانب التنظيمى ، ومن الخطأ الكبير ان نحاول فصم عري هذه النظرية أو ابراز بعض جوانبها التنظيمية بعيدا عن الأسس الفكرية لها ، لأن مثل ذلك قد يشوه معالم الحقيقة التى يتوخاها الباحث ، وقد يصور النظرية الإسلامية من خلال تصوير مرئى لنظام وضعى قائم ، ولهذا فإن الدعوة موجهة إلى الباحثين المعاصرين أن يؤكدوا استقلال وتميز النظرية الإسلامية ، وأن يربطوا جوانبها التنظيمية بالأسس الاعتقادية التى يقوم عليها الفكر الإسلامى كله ......

ومما لاشك فيه ان الدراسات الإسلامية اليوم بدأت تتخطى حواجز المنهج التقليدي الذي سيطر على المنهج الفقهى لقرون طويلة ، وابتدأت الدراسات الفقهية اليوم تتجاوز حدود التقليد باحثة عن المصادر الأساسية التى كانت المرجع المباشر لجميع الفقهاء فى عصور الازدهار والنماء ، مما يعطى هذه الدراسات أصالة حقيقية ، ويجعلها أكثر ارتباطا بالمصادر الأساسية للفقه الإسلامى ....

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم الثالث

إعداد

الدكتور زكي محمود شبانة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

من أهم خصائص هذا العصر الذي نعيش فيه اتجاه التفكير نحو الدراسات الاقتصادية والنظر الى الاشياء دائما من نواحيها المادية ، وقد يكون ذلك تحت وطأة الأزمات الخانقة التى يلاحق بعضها بعضا فى هذا العصر ، كما قد يكون ذلك ثمرة ارتفاع المستوي الثقافى للمجتمعات التى نعيش فيها أو قد يكون للسببين معا ،لهذا فقد اصبح لزاما والأمر كذلك أن نقدر أهمية هذا التفكير الاقتصادي وأن يعرف المكانه الحقيقية للمذاهب والنظم الاقتصادية التى وجه اليها اهتمام البشرية فى كل مراحلها التاريخية .

فالمذهب الاقتصادي يمكن أن يعرف بأنه عبارة عن الوسائل التى يفضل للمجتمع اتباعها فى حياته لحل المشاكل الأساسية المرتبطة بالنواحى الاقتصادية . وقد يكون المذهب الاقتصادي اتجاها فكريا لم يصادف التطبيق فى كليته أو فى احدي أجزائه .

ويري البعض أن دراسة المذهب الاقتصادي قد يقتصر على دراسة توزيع الثروة الاقتصادية اذ قد يصعب تطبيقه على الانتاج بأعتبار أن العمليات الانتاجية عمليات تتحكم فيها القوانين الطبيعية والتكنلوجية ، ومستوي المعرفة الانسانية ، وكفاية العناصر الانتاجية وخصائصها .

ولو ان البعض يري صعوبة تعريف المذاهب الاقتصادية على اساس اختلاف المجال المدروس لانه يصعب التميز بين الدراسات المذهبية والدراسات العلمية على هذا الأساس إذ يرون ان الفصل قد يكون ايسر على اساس اختلاف طريقة البحث والاهداف . لذلك فأن الدراسات المذهبية والدراسات العلمية تدخل فى دراسة الانتاج والتوزيع معا ، ولكن هذا لا يمنع من التميز بين الطابع العلمي والمذهبى فى البحث الاقتصادي .

اما النظام الاقتصادي الإسلامى فيمكن ان يفسر بأنه الوسائل التي أمكن تطبيقها فى المجتمع الاسلامى طوال تاريخه الطويل لحل مشاكله الاقتصادية فى النواحى الانتاجية والتوزيعية والتبادلية ، كما يتضمن هذا النظام دراسة توزيع الثروة وتملكها والتصرف فيها ، بالرغم من ان هذه الدراسة قد تعتبر دراسة مذهبية أيضا لارتباطها بأحدي وجهات النظر التى تبناها المذهب الاقتصادي الاسلامى خاصة من ناحية اتصالها بالعدالة الاجتماعية . وبالاضافة الى ذلك يتضمن النظام الاقتصادي الاسلامى دراسات وبحوث علمية خاصة بدراسة قوانين الحياة الاقتصادية من أنتاج وتوزيع ، كما يتضمن العديد من القوانين الأقتصادية العلمية مثل قوانين العرض والطلب والنظرية الكمية للنقود ، والعلاقة بين التضخم ، والسيولة ، والادخار ، وغيرها من القوانين الاقتصادية التى أكتشفت نتيجة للربط بين الحقائق على أساس من الاستقراء التى أثبتها بعض الاقتصاديين المسلمين في مختلف دول العالم الاسلامى ، وعلى فترات طويلة وقصيره من الزمن ، وذلك كما أوضحه ابن خلدون فى مقدمته ، وبينه تلميذه المقريزي فى رسالته عن « أغاثة الامة بكشف الغمة » وغيرهم من العديد من الاقتصاديين المسلمين ، لهذا فأن دراسة تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامى فى المجتمع يجعل المفكر الاقتصادي يقف أمام اقتصاد منجز تم وضعه على اساس مثالى يسعد المجتمع بمكوناته المختلفة من الاسره الى الدولة إلى الامه .

والواقع أن هذا النظام الاقتصادي الاسلامى قد ظهر فى نطاق الحياة قبل ان تصاغ أية نظرية اقتصادية أو مذهب أقتصادي إسلامى بوقت طويل ولم يكن هذا النظام الا جزءا من نظام شامل جري وضعه وتطبيقه على اساس من التوجيهات القرآنية والهدي النبوي الذي قدمه صاحب الرسالة الاول نبى الإسلام محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ماقدمه خلفاؤه الراشدون ، ولذلك فهذا النظام الاقتصادي يتكون من مجموعه من طرائق واساليب استخدمت لمواجهة حاجات عملية فى المجتمع الاسلامى ثم تعرضت للتبديل والتعديل والربط فيما بينها مع الاحتفاظ بالمفاهيم الاقتصادية المألوفة التى تمثل تقاليد وعادات ذات صفات اقتصادية وثيقة الصلة بحصول الانسان على احتياجاته فى المجتمعات الانسانية ، فى فترة معينة من الزمن ، أي وفق متطلبات الحياة الاجتماعية فى

ذلك العصر ، وقد اتجه الباحثون الاقتصاديون المسلمون فى دراستهم للنظام الاقتصادي الاسلامى الى دراسة مجموعة التشريعات التي تنظم الحقوق المالية والمعاملات الاقتصادية مثل المزارعة والمضاربة وغيرها من تشريعات المعاملات الاسلامية . ولكن هذه الدراسات تعتبر دراسات جزئية اذ لايمكن دراسة النظام الرأسمالى فى أنجلترا أو فى الولايات المتحدة الامريكية بدراسة القانون المدنى لتلك الدولة . ولذلك فأن دراسة النظام الاقتصادي الاسلامى يحتاج الى دراسة أحكام الاسلام التشريعية فى المعاملات والحقوق التي تنظم تلك العلاقات بين الافراد وبين بعضهم ، وبينهم وبين الدولة ، بما يحقق الاستفادة الكاملة بموارد هذه الدولة ويرشد سياستها العامة فى الانفاق والايرادات ، وبما يحدد بعض التصرفات غير الاقتصادية مثل تحريم الربا والغش فى المعاملات وفى التجاره ، وربط ذلك بدراسات أعمق واكثر تفصيلا ترتبط بالانتاج وتوزيع الثروة المنتجة على هدي من تلك الاحكام التى نظم بها الاسلام العقود والحقوق والالتزامات .

وبالنسبة للواقع التطبيقي للنظام الاقتصادي الإسلامي الذي عاشته الأمه الإسلامية نجد أنه يشتمل على مستويين رئيسيين المستوى الأول فرضه الإسلام بصوره متميزه لاتقبل التغير أو التعديل، والمستوي الآخر فقد تركه الإسلام بشكل منطقة فراغ يملؤها مشرعوا الحكومة من علماء ومتخصصين وفق متطلبات الحياة الاجتماعية ، وقد وضع رسول الله اصلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده اساسا لملئ ذلك الفراغ بما كانت تتطلبه أهداف الشرعية الإسلامية في المجال الاقتصادي على ضوء الظروف التي كان يعيشها المجتمع الإسلامي ، فنجد أن النبى صلى الله عليه وسلم حينما ملأ هذا الفراغ لم يملؤه بوصفه نبيا مرسلا ،ولكن ملأه بوصفه ولى الأمر ، لهذا فإن ملئ هذا الفراغ ارتبط في تاريخ الدولة الإسلامية حتى اليوم ارتباطا قويا بنظم الحكم المختلفة في مجال التطبيق ، ووفقا للظروف الاقتصادية التي مرت بهذه الدوله حتى الوقت الحاضر . لذلك كان على الباحثين المسلمين في هذا العصر ان يقوموا بتجديد الهيكل العام للنظام الاقتصادي الإسلامي ، والكشف عن قواعده الفكرية ، وابراز ملامحه الاصيلة ، والتخلص من الشوائب التاريخية ، والكثافة الزمنية والظروف

الاجتماعية القديمه التي أثرت فيه ، فضلا عن التحرر من بعض ما أتخذ بأسم الإسلام من اجراءات قد تكون بعيده عن الإسلام ، وابعاد آثار بعض الثقافات غير الإسلامية التي تحكمت في تحرير هذه الوسائل الاقتصادية ، ولذا فإن اكتشاف النظام الاقتصادي الإسلامي يكون على اساس من استنباط مخطاطاته ومفاهيمه من النصوص المباشرة وغير المباشرة التي يمكن الحصول عليها من الأحكام التي نظم بها الإسلام العقود والحقوق التي ترتبط بمشاكل الحياة الاقتصادية .

من ذلك يتضح أن النظام الاقتصادي الإسلامي لايستكمل إلا إذا أدرج المذهب الإسلامي في منطقة تظهر إمكانية العلماء المشرعين المسلمين من أن يضعوا التشريعات والتنظيمات السليمه التي تتفق وتحقيق اهداف المجتمع الإسلامي ، لهذا فأن دراسة تطبيق النظام االاقتصادي الإسلامي في المجتمع يعتبر أنسب المقاييس لدراسة مدي صلاحية هذا النظام في تأدية رسالة الإسلام من ناحية احقاق الحق ونشر العدل بين الناس وتحقيق مستوى معيشى مناسب لكل فرد من أفراد المجتمع .

مقومات المذهب الاقتصادي الإسلامى

أن دراسة المذهب الاقتصادي الاسلامى يحتاج الى دراسات استكشافية للمذهب ذاته بعكس المذاهب الاقتصادية الاخري التى اعتمدت فى دراساتها على العديد من الدراسات الاقتصادية الخاصة بالمباديء والقوانين والنظريات الاقتصادية التى ترتكز عليها هذه المذاهب .

وأهم ادوات عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي فى الاسلام هى دراسة الاحكام والمفاهيم الاقتصادية التى توجد فى النصوص الاسلامية القرآنية وفى الحديث ، وماتتضمنه وجهات النظر الاسلامية المتصلة بدراسة المشاكل الاقتصادية ، ولا تقتصر هذه الدراسة على مجرد تجميع النصوص فحسب اذ ان هذه النصوص لاتبرز مضمونها التشريعى ابرازا صريحا محددا لايقبل الشك فى اية جهة من جهاته ، بل كثيرا

ماينطوي المضمون او تبدو المضامين متباينه ، ولهذا فأن فهم النصوص يتوقف على اكتشاف المضمون المحدد ، لذلك يعتمد اكتشاف المذهب الاقتصادى الاسلامى على الاجتهاد في الدراسات الإسلامية وطرق تفسير الأحكام والنصوص ولكن هذا الإجتهاد قد يتعرض للنقد نتيجة لتسرب شخصية المجتهد في عملية البحث والتأويل مما يجعل من الممكن لمفكرين إسلاميين مختلفين أن يقدموا صورا مختلفة للمذهب الأقتصادي في الإسلام تبعا لاختلاف اجتهادهم وذلك نتيجة لممارسة عملية الاجتهاد والتي سمح بها الإسلام وأقرها ووضع لها مناهجها وقواعدها .

وعموما فأن المذهب الاقتصادي الاسلامى يمكن تقسيمه كما سبق الاشارة الى ذلك الى مستويين رئيسيين ، المستوي الاول ويتكون من الاسس والمبادىء التى وضعها الاسلام بصورة لاتقبل التعديل او التبديل اما المستوي الآخر فقد يكون نتيجة للتغيرات والتفسيرات التى اقرها علماء المسلمين وحكوماتهم وفقا لمتطلبات الحياة الاقتصادية والاجتماعيةحسب مقتضيات الظروف الزمنية والمكانية ، ومن هنا يتضح أن المفاهيم الاقتصادية للمذهب الاقتصادي الاسلامى تشكل اطارا فكريا أمكن وضعه فى صورة تشريعات اسلامية منظمة . اما التغيرات والتفسيرات فقد ارتبطت بنظم الحكم المختلفة وفقا للظروف الاقتصادية ، ففى عهد النبوة والخلفاء الراشدين وضعت هذه التفسيرات على ضوء الظروف التى كان يعيشها المجتمع الاسلامى فى ذلك الحين ، حيث قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بدوره فى هذه التفسيرات هو والخلفاء الراشدين من بعده بوصفهم اولياء الامر باصدار بعض التنظيمات التى لاتعتبر جزءا ثابتا من المذهب الاقتصادي الاسلامى، ولكنهم ملؤا الفراغ الذي كان يجب أن يمارس وفقا للظروف الاقتصادية ، ثم تلى ذلك عصور الأمويين والعباسيين وقد ملؤا فراغهم نتيجة للتطبيق والدراسات التى قام بها ائمة المسلمين وعلمائهم امثال الامام مالك والامام ابى حنيفة والامام الشافعى والأمام احمد بن حنبل وغيرهم من ائمة الفقه الاسلامى المجتهدين ثم تلى ذلك ماقام به تلاميذهم ومدارسهم من جهد تشريعى لازال إلي اليوم موضع الاعتبار والتقدير .

بعض المفاهيم الاقتصادية الإسلامية

تشكل المفاهيم الاقتصادية جزءا أساسيا من المذهب الاقتصادي الإسلامي فمفهوم الاسلام عن الملكية ان الله سبحانه وتعالى قد استخلف الفرد والجماعة على المال والثروة الطبيعية ، ولهذا فأن تشريع الملكية فى الاسلام يعتبر اسلوبا يحقق صحة قيام الفرد بمتطلبات الخلافة من استثمار المال وحمايته وإنفاقه فى سبيل مصلحة الانسان ومصلحة المجتمع فالملكية عملية يمارسها الفرد لحساب الجماعة ولحسابه ضمن الجماعة .

وتقسم مفاهيم الملكية فى المذهب الاقتصادي الاسلامى الى ثلاث صور رئيسية هى الملكية الخاصة وملكية الدولة والملكية العامة ، ويقصد بالملكية الخاصة أختصاص فرد او هيئة أعتبارية او جهة محدودة النطاق بمال معين أختصاصا ، يجعل له مبدئيا الحق فى حرمان غيره من الانتفاع به بأي شكل من الاشكال مالم توجد ضرورة او حالة إستثنائية . أما ملكية الدولة فهى تملك الدولة للمال مثل ملكية الدولة للمعادن على رأي بعض الفقهاء . أما الملكية العامة فيقصد بها تملك الامه أو الناس جميعا لمال من الاموال العامة . ويقسم بعض الفقهاء الملكية العامة الى اقسام اولها ملكية الامه وهى ملكية الامه الاسلامية بمجموعها وامتدادها التاريخى لمال من الاموال مثل الارض العامره المفتوحة بالجهاد . وثانيها ملكية الناس وهى ملكية كل مال لايسمح لفرد او جهة خاصة يتملكه ويسمح للجميع بالانتفاع به .

وتتضمن الملكية العامة للناس أمرين ، أحدهما سلبى وهو عدم السماح للفرد او أية جهة خاصة بتملك المال، وثانيهما ايجابى وهو السماح للجميع بالانتفاع به وذلك مثل البحار والانهار الطبيعية ، ويمكن ربط الملكية العامة بالملكية الخاصة فى بعض الحالات مثل اختصاص الفرد ببعض الملكية العامة مثل ملكية الانسان لما يحتطبه من خشب غابه او لما يغترف من ماء نهر . كما يمكن ربطها بالحقوق الخاصة وهى درجة من اختصاص الفرد بالمال ، وتختلف الدرجة التى تعبر عنها الملكية من الناحية التشريعية

والتحليلية اذ يعتبر الحق الخاص اختصاص ناتج عن أختصاص آخـر وتابـع له في استمراره ، وفي ختام تقسيم مفهوم الملكية العامة لابد من الاشارة الي الاباحة العامة ويقصد بها الحكم الشرعي الذي يسمح بموجبه لأي فرد بالانتفاع بالمال وتملكه ملكية خاصة والمال الذي يثبت عليه هذا الاباحة يعتبر من الاباحات العامة مثل الطير في الجو والسمك في البحر.

والمفهوم الثاني هو مفهوم الإسلام عن التداول بوصفه ظاهـره من ظواهر الحياة الاقتصادية اذ يري أن التداول بطبيعته الاصيلة يشكل شعبه من الانتاج في صورة تسويق السلع ، فالمنتج حين يبيع منتجاته أو منتجات غيره يساهـم في الانتـاج لأن الانتاج دائما هو أنتاج منفعة وليس أنتاج الماده ،لأن المادة لاتخلق من جديد ، فالعمليات التداولية التي يقوم بها المشتغلون بالتسويق بتجميع السلعة وتوزيعهـا وجعلهـا في متناول المستهلك ماهي الا عمليات لايجاد المنافع الاقتصادية سواء كانت منفعة شكلية أو زمنية أو مكانية أو تبادلية . وكل أتجاه في التدول يبعده عن واقعه الاصيل يجعله عملية طفيلية تختلف في وظيفتها الحقيقية يجب التخلص منه . ومن هذا يتضح أن مفاهيم المذهب الاقتصادي الاسلامي تشكل أطـارا فكريا يمـكن بلورتـه في صورة نصوص تشريعية اسلامية .

وعلى اساس المفهوم الاول بملكية الانسان للارض والذي نص الحكم الشرعى فيه على ان الارض لله سبحانه وتعالى جعلها وقفا لعباده . . فأن من عطل أرضا ثلاث سنين متوالية لغير ماعله أخذت من يده ودفعت الى غيره . ويبين هذه الحكم مفهوم معين لملكية الانسان للارض ودوره فى الاستفادة بها لخدمة المجتمع . وتبرير انتزاع الارض من مالكها اذا عطلها ولم يقم بواجب الخلافة على هذه الارض . أما المفهوم الثانى فقد وضع القاعدة التى يمكن ان تطبقها الدولة فى صلاحيتها فى مجالات تنظيم التداول تنظيما يمكن معه منع أى محاولة يبعد التداول عن الانتاج ، ويعرقل السبيل فى توصيل السلعة من المنتج الى المستهلك .

فوظيفة التداول الطبيعية هى أعداد السلعة وتوصيلها ليد المسـتهلك فى الوقـت المناسب وفى المكان المناسب وفى الحالة التى يرغبها . وعلى أساس هذه المفاهيم أمكن وضع النصوص التشريعية لمقومات النظام الاقتصادي الاسلامى .

مقومات النظام الاقتصادي الاسلامى

تمهيد :

وضع النظام الاقتصادي الاسلامى فى عصر تاريخى ، وميزة هذا النظام أنه يحمل بين طياته مرونة كافية تجعله يصلح للتطبيق بأعتباره نظام اقتصادي متكافل أمثل يهدف الى تحقيق الرفاهية المادية للافراد وللجماعة بأعتبارها وسيلة لا غاية . وقد ارسى الاسلام لهذا النظام الاقتصادي مبادىء مجملة وقواعد كلية واصولا جوهرية وصفها الحق تبارك وتعالى فى قوله « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » ثم ترك لأئمة المسلمين وعلمائهم فى مختلف العصور والدول التفسير والتشريع بما يتفق مع ظروفهم البيئية ، وعلى حسب مقتضيات الاحوال وبما يناسب المصلحة العامة للمجتمع ولأفراده . فالنظام الاقتصادي الاسلامى لم يرسم طرائق الإنتاج أو وسائله او صور حركته أوتوزيعه ، ولم يضع للاستهلاك قواعده ولامقنناته . ولم يفصل طرق التبادل ، ولاوسائل التمويل ولاغير ذلك من نواحى النشاط الاقتصادي المعقد ، بل ترك التنظيم والتدبير ورسم الطرق ووضع الاساليب والوسائل الانتاجية والاستهلاكية والتسويقية والتمويلية تتطور بتطور الزمن وفقا لضرورات التطور الانسانى مع تقدم المدنية والحضارة والثقافة . وقد بذل بعض الفقهاء المسلمين السابقين رضى الله عنهم جهدا مشكورا في دراسة النواحي الاقتصادية المختلفة في التطبيق التفريع والتفصيل ولكن وقف هذا الجهد الجبار منذ قرون ولم تتحرك الجهود العلمية في الاقتصاد الإسلامى من كمونها الا في اوائل القرن العشرين حيث ظهرت بعض الأفكار والاتجاهات الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين وسط ميدان المصارعة بين المذاهب الاقتصادية العالمية التي أعلنت كل منها عن فكرها الاقتصادي بمختلف الاساليب والوسائل الاعلامية العلمية . ولكن هذا الميدان لايزال قفرا من علماء الاقتصاد الإسلامي فلم يدل اى عالم منهم بدلوه اللهم إلا بعض مقالات في الصحف أو كتيبات ظهرت اخيرا ومؤتمرات عامة مما لايمكن التقدم به في هذا الصراع العالمى . فالعالم بأسره يريد أن يرى

دراسات علمية تفصح المدى التطبيقي للنظام الاقتصادي الإسلامي باعتباره نظام اقتصادي متكامل يحقق الرفاهية المادية والهناء الاجتماعي الذي يبحث عن الوصول اليه الاقتصاديون في مختلف المذاهب الاقتصادية لأسعاد البشرية ورفع مستوي معيشتها .

وللنظام الأقتصادي الإسلامي خصائصه ومقوماته التي يكاد ينفرد بها . فالنظام الإسلامي ينظر الى الفرد بأعتباره اللبنة الطبيعية لبناء المجتمع السليم ، وفي نفس الوقت فأن المجتمع مسئول عن سعادة الافراد الذين يطلق لهم الإسلام الحرية الكاملة في النشاط الاقتصادي ، فلهم أن يجمعوا المال ولهم أن يستثمروه طالما كان جمع المال واستثماره من حلال . فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول « نعم المال الصالح للرجل الصالح » وعلى هذا الاساس وضع الاسلام حدودا للمستثمر اذا اشترط ان لايكون المستثمر سفيها بل يجيد التصرف فى الاموال ويجيد استثمارها اذ يقول الحق تبارك وتعالى « ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما ، وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا »(١)لان استثمار السفيه للمال مضيعة لصالح المجموع وهذا مالا يرضاه الاسلام فإذا تعرضت مصلحة المجتمع ومصلحة الفرد كانت مصلحة المجتمع مقدمة لاجدال فى ذلك ، وفى نفس الوقت فأن النظام الاقتصادي الرأسمالى قد بنى على اساس الانسان الاقتصادي الذي يعرف بأنه إنسان لايعمل ولايبذل جهدااقتصاديا الا بباعث الاثره وحب الذات ودافع المنفعة الشخصية ولايعبأ بالتقاليد أو الاخلاق فبسبيل الحصول على أقصى مايمكن ان يشبع رغباته الذاتية بدون نظر الى مصلحة المجتمع ، والذي يصفه الحق تبارك وتعالى فى القرآن الكريم بقوله « وانه لحب الخير لشديد » (٢)وفى موضع آخر« أحضرت الأنفس الشح(٣) » ثم يفسر ذلك بقوله سبحانه وتعالى « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا(٤) » ورغم ماعرف به هذا الانسان من خصائص اقتصادية غير اجتماعية ، فأن النظام الاقتصادي الاسلامى اشترط فى الانسان المسلم بأعتباره اللبنة الطبيعية لبناء المجتمع الاسلامى شروطا أكد فيها الرشد الاقتصادي والاجتماعى وذلك لبناء المجتمع الاسلامى على اساس من التكامل والتكافل .

(١) سورة النساء الآية ٤ . (٢) العاديات . (٣) النساء الآية ١٣٧ (٤) الاسراء الآية ١٠٠ .

ولما كان النظـام الاقتصـادي الإسلامـي يهـدف إلى استخـدام وأسـتثمار الموارد الاقتصادية الإنسانية والطبيعية للمجتمع في أنتاج السلع والخدمات الاقتصادية اللازمة لاشباع الرغبات الإنسانية ، لهذا يتجه المجتمع نحو إقامة مختلف الصناعات المتكاملة مما يؤدي الى ظهور العديد من المشاكل الاقتصادية في هذا النظام ممثله فيما هي السلع التي يجب أنتاجها ؟ وكمياتها ؟ ومقدار ونوع الموارد الاقتصادية والبشرية التي يمكن أن تخصص لكل صناعة . وما يجب أن يتخذ من أجراءات لتنظيم التنمية الاقتصادية لهذه الموارد . وغير ذلك من المشاكل التي تواجه كل النظم الاقتصادية . لهذا أتجهت جميع النظم الاقتصادية لحل هذه المشاكل بأساليب مختلفة ومتباينة . فالنظام الاشتراكي الموجه ترك حل هذه المشاكل إلى هيئة مركزية تعينها الدولة . أما النظام الرأسمالي فقد أسس بنيانه على أساس أن يترك للموارد الاقتصادية الانسانية الحرية الكاملة في الانتـاج والاستهلاك بالرغم من تداخل وتضارب الرغبات الاقتصادية لهذه الموارد .

أما النظام الاقتصادي الإسلامي فكان نظاما وسطا فلقد بنى أركانه على اساس أعتبار ان الملكية الخاصة والعامة وظيفة اجتماعية كما ان تدخل الدولة فى الاستثمار مسموح به ، معتمدا على ان العمل الانسانى هو الاساس الأول للتقويم الاقتصادي والاجتماعى مع اعتبار ان الربح عائد لعمل المنظم ، فضلا عن حتمية عدالة التوزيع فى مجال الثروة القومية والناتج العام ، معتمدا على ان الانتاج تقوده الاثمان ،، والتنظيم التعاونى يمثل ركنا أساسيا فى هذا النظام وفيما يلى توضيح لتلك المقومات .

الملكية فى النظام الاقتصادي الاسلامى :

يعترف النظام الاقتصادي الاسلامى بالملكية بنوعيها الخاصة والعامـة ، اقتناعـا بمبررات وجود كل منهما ، ودوره فى تحقيق هدفه فى اقامة مجتمع الكفاية والأمن ، اذ أنه يري ان لكل منهما وظيفة أجتماعية يتحقق بها التوفيق بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة ، إذ لم تشرع الملكية الا للمحافظة على الثروة القومية ولتوجيه انتاج السلع والخدمات الاقتصادية اللازمة لاشباع الرغبات الانسانية فى هذا المجتمـع الانسانـى توجيها يحقق أكبر قدر من الرخاء الاقتصادي والأمن لافراد هذا المجتمع .

والاعتراف بالملكية الخاصة كان استجابة لغريزة التملك التى فطر عليها الانسان ، ولكنها مقيده فى النظام الاقتصادي الاسلامى بالالتزام بالتشريعات المالية الاسلامية مع خضوعها لرقابة الجماعة ، اذ يتيح هذا النظام للدولة حق تقيد هذه الملكية أو تحديدها او نزعها او مصادرتها . فاذا أنحرف بها أو فيها صاحبها عن مصلحة الجماعة بما يهدد كفاية المجتمع أو أمنه ، جرد من أمتيازاتها التقليدية صاحبها فى تقديمه على غيره فى المجتمع . فالملكية الخاصة يحترمها الإسلام ولها حرمه ، ولكن المهم أن يكون مصدرها حلال ، وأن يقوم الفرد باستثمارها وتنميتها بالطرق المشروعة وطالما كان يؤدي حق الله فيها . ويوضح ذلك ما جاء في الاثر من أن رجلا جاء الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه وقال له « أنبت أرضا قد خربت وعجز أهلها فكميت أنهارا وزرعتها ، فقال له « هنيئا وأنت مصلح غير مفسد ، معمر غير مخرب » . ويقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « من باغ داراً أو عقار فلم يجعل ثمنها في مثله كان قمينا (جديرا) الا يبارك ألله له فيه ، وقال صلوات الله عليه وسلامه « لايبارك الله في ثمن أرض أو دار لايجعل في أرض ولا في دار » .

ولقد وضع النظام الاسلامى شروطا وأحكاما واركانا لبعض انواع الاستثمار الزراعى والتجاري عبر عنها بتعبيرات اقتصادية خاصة لكل نوع من انواع هذا النشاط الاقتصادي . فالمزارعة عباره عن عقد بين مالك الارض وعامل يعمل فى الارض يشترط فيه على أن العامل يستأجر الارض ويزرعها ببعض المتحصل من المنتجات الزراعية ، اي أن المالك يستأجر العامل على أن يزرع له ارضةببعض الخارج المتحصل من الارض ، ودليلها من السنة الصحيحة فيما رواه بن عمر فلقد قال « عامل النبى صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر مما يخرج منها من تمر أو زرع » .

اما المساقاه فهى عقد خدمة أشجار الفاكهة او زراعة الخضر بين صاحب الحديقه والعامل ، ويشترط فيه على ان العامل يقوم بجميع عمليات خدمة هذا النوع من الزرع ازاء سهم معلوم من غلتها ، وتسمى بالمساقاة لأهمية الري فى هذا النوع من الاستثمار الزراعى . اما المضاربه فهى أن يدفع شخص مالا لآخر ليتجر فيه على ان يكون الربح

بينهما على ماشرط ، والخسارة على صاحب المال فقط وهنا يظهر تقسيم المجازفة بينهما فالمال من جانب والعمل من جانبآخر ، ولكل من الجانبين نصيب في الربح ، ولقد وضع النظام الإسلامي الشروط والاحكام الخاصة بكل نوع من انواع هذا الاستثمار .

أما عن استغلال الارض فيالتعدين فقد شجع النظام الاقتصادي الاسلامى التعدين تشجيعا لم يسبقه فيه اي نظام اقتصادي ، فلقد جعل للأفراد والهيئات والشركات الحق في استخراج مافى باطن الارض من معادن على ان يكون أربعة أخماس الانتاج للمستخرج والخمس زكاة ، إذا كان هذا الركاز (المعدن) مباحا ، لانه فى كثير من الحالات يجب ان تتدخل الدولة فى التعدين بأعتباره من المنافع العامة ، كما يجب على الدولة ان تضع نظاما خاصا بالتعدين يحافظ على الثروة القومية ويحفظ الصالح العام للامة .

اما الملكية العامة فيعترف بها النظام الاسلامى لحماية المجتمع من اخطار الاحتكار والاستغلال بالنسبة للموارد الطبيعية الرئيسية ، ويكون ذلك فى نطاق مايشكل ضرورة عامة وشاملة لجميع افراد المجتمع مثل الماء والكلاء والنار والملح ، أو كان غير متأثر فى تكوينه أو تشكيله بالعمل الخاص مثل ينابيع البترول ومناجم المعادن .

وبذلك فأن النظام الاقتصادي الاسلامى يستهدف تحرير ارادة الفرد عن طريق تحرير لقمة العيش وبتحقيق التعاون التام بين افراد المجتمع

تدخل الدولة فى الاستثمار

وضع النظام الاقتصادي الاسلامى على اساس حرية الاستثمار ، فحرم اقامة الحواجز امام جميع الافراد لتمنع حق الاستفادة بالموارد الطبيعية عامة ، فالفرص متكافئة لكل فرد من افراد الامة اذ يقول الحق تبارك فى القرآن الكريم فى ذلك « وسخرنا لكم مافي السموات ومافي الأرض جميعا» كما يقول سبحانه وتعالى «هو أنشأكم من الأرض

واستعمركم فيها » ومع ذلك فقد نظم الاسلام هذا الاستثمار فجعل ملكية الموارد الطبيعية وظيفة اجتماعية ، فالله سبحانه وتعالى يقول « وأن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لايكونوا مثلكم » . كما وضع التشريع الكافى للمحافظة على الثروة القومية الحاضره والمستقبلة ، فليس لمحتجز لمورد من الموارد الاقتصادية الحق فى استيفائه ان لم يستثمره استثمارا كاملا اكثر من ثلاث سنوات ، ثم تتدخل الدولة فى الاستثمار من الناحية الجماعية بتأميم ملكية المنافع العامة وجعلها فى يد الدولة ممثلة فى الحكومة . وذلك بعد ان ترك النظام الاسلامى ملكية الينابيع والغابات والقوة المحركة مثل البترول والكهرباء للأمة جميعا ممثلة فى ولى الامر ،فرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الناس شركاء فى ثلاثة الماء والكلاء والنار » ، والشركة هنا شركة اباحة لا شركة ملك . أليس فى ذلك تنظيم لادارة هذه المنافع العامة تنظيما يبعدها عن الاحتكار ومساوئه - ولقد سجل رسول الله صلى الله عليه وسلم على التاريخ أحدث الأساليب الاقتصادية فى تشجيع التنمية الاقتصادية الافقية وذلك بتشجيعها تشجيعا يؤدي الى الوصول الى اقصى درجة من استفادة الأمة بمواردها الطبيعية وذلك فيما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله « من احيا أرضا ميتة فهى له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنوات » اى انه لايحق لاحد ان يضع يده على الأرض دون ان يفلحها او يستثمرها أكثر من ثلاثة أعوام . فإذا لم يستغلها في الزراعة أو العماره أو يستفيد بها بأية طريقة اخرى فأن هذه الأرض تعامل بعد ثلاث سنوات معاملة الأرض المهجورة ، وكل من يستصلحها ويستزرعها آمن من التعرض للمآخذ القانونية الإسلامية ، اي انه لاحق للحكومة في تسليمها لسواه وهنا يظهر الفرق بين التشريعات الحالية التي تنص على ان الأرض تصبح ملكا لواضع اليد خمسة عشرة عاما سواء أحياها أو أماتها ، وبذلك يتضح مدى هيمنة الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي على المصادر الرئيسية للثروة الطبيعية للدولة وتوجيهها توجيها يحقق الصالح العام للمجموع .

وبالاضافة الى ذلك فقد وضع النظام الاقتصادي الاسلامى الاسس الرئيسية للسياسة الزراعية والاستزراعية المتكاملة التى لاتختلف عن احدث الاساليب

الاقتصادية الزراعية العصرية فلقد كتب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز لاحد ولاته كتابا قال فيه « أنظر ماقبلكم من أرض الصافية فأعطوها بالمزارعة بالنصف وان لم تزرع فأعطوها بالثلث فأن لم تزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر فأن لم يزرعها احد فأمنحها . فأن لم تزرع فأنفق عليها من بيت المال . اليس فى ذلك اساس يهتدي لرسم افضل سياسة اقتصادية زراعية واستزراعية .

العمل الإنسانى معيار للتقويم الاقتصادي والاجتماعي :

وضع النظام الاقتصادي الإسلامى احدث القوانين العمالية قبل أربعة عشرة قرنا فحفظ للعامل أجره كاملا وحرم السمسرة بين العمال واصحاب الأعمال ، فأذا عمل عامل كان له عائد عمله أجرا أو ربحا ، وهما معا أساس الملكية الخاصة وأداة رئيسية من أدوات تحقيق عدالة التوزيع فى المجتمع . فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اعطوا الأجير اجره قبل ان يجف عرقه » . وقال ايضا صلوات الله عليه وسلامه « ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بى ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره . فالأولى خيانة والثانية اهدار للانسانية ، والثالثة أكل أجر العامل . كما حرم صلوات الله عليه وسلامه سمسرة العمل فى قوله « اياكم والقسامة قيل مالقسامة يا رسول الله ، قال الرجل يكون على طائفة من الناس فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا » . وهذا الحديث يعتبر تحريما لتأجير الموارد الانسانية والطبيعية من الباطن . ولهذا الحديث أهمية خاصة . فأن مشكلة السماسرة والوسطاء مشكلة يئن منها معظم النظم الاقتصادية الحاضرة فضلا عن أن للفظ « القسامة » قيمة علمية من ناحية انه تعبير أقتصادي سليم فريد . ولقد شجع النظام الاقتصادي الاسلامى الوعى الاتقانى بين العمال تشجيعا كاملا . فالله تبارك وتعالى يقول « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » وهذا اغراء بديع بالإتقان والرسول صلوات الله عليه وسلامه يقول على يد مجهده من العمل « تلك يد يحبها الله ورسوله » . ويقول « من امسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له » ويقول « ان الله يحب العبد المحترف » ويقول « ماأكل احدكم طعاما خير من عمل يده » .

ويعترف النظام الاقتصادي الاسلامى بحافز الربح بأعتباره عائد المنظم على اساس ان الربح احد عوامل تحقيق عدالة التوزيع ويعتبر من أقوي الحوافز على العمل واتساع قاعدة الانتاج . بل ان التنظيم الاداري والفنى يمثل ارقى انواع العمل ، اذ ان المنظم يتحمل اعباء المخاطره بالاموال فى المشروعات الاقتصادية وفقا للسلوك الاخلاقى الذي اقره الاسلام دون استغلال أو احتكار . اما عن تباين الأجور فقد وضع القرآن دستور هذا التباين فى آية واحدة «يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات » وفى هذه الآية الكريمة يقرر النظام الاسلامى ان الاجور تختلف حسب المقدره العلمية والمهارة الفنية . وهذا التقسيم يعتبر من احدث التقسيمات التى توصل اليها الفكر البشري .

وقد عالج النظام الاقتصادي الإسلامي مشكلة العجز عن العمل كليا أو جزئيا على أن يحصل المسلم على حقه دون استجداء وذلك خلال تنفيذ وتطبيق التشريعات الإسلامية المالية .

عدالة التوزيع فى النظام الاقتصادي الاسلامى :

وتتضمن عدالة التوزيع فى النظام الاقتصادي الاسلامى نوعين رئيسيين احدهما يتعلق بالثروة القومية وثانيهما يتعلق بالناتج العام . وتوزع الثروة القومية عن طريق:

١- الملكية الخاصة الناتجة عن عائد العمل أجرا أو ربحا أو هما معا
٢ - عن طريق الميراث وهذا يؤدي الى توزيع الثروة الخاصة بصورة تلقائية وعدم تركيزها كما يحدث فى بعض الانظمة الاقتصادية الأخري
٣ - عن طريق نزع او مصادرة الملكية الخاصة من الافراد ، الذين ينحرفون بها عن وظيفتها الاجتماعية بما يضر مصلحة الجماعة وذلك سدا لباب الاستغلال او الاحتكار او سوء الاستعمال
٤ - عن طريق الضرائب وتطبيق الشريعة الاسلامية على الملكية الخاصة مكتسبة أو موروثة بأعتبارها أداه من أدوات التوزيع تحقيقا للعدالة

٥ - منع الملكية الخاصة عن بعض الموارد الطبيعية منعا للاحتكار بأعتبارها ثروة عامة تعود بالنفع على المجتمع ككل .

اما بخصوص عدالة توزيع الناتج العام فيتم عن طريق جعل التوزيع وفقا لمعيار الحاجة وحدها أو وفقاً لمعيار العمل وحده أجرا أو ربحا أو هما معا ، أي وفقا لمعيار الحاجة والعمل معا . وهذا ينفرد به النظام الاقتصادي الاسلامى عن الانظمة الاقتصادية المعاصره اذ لانظير له فى ذلك .

وفضلا عن هذا فأن الاسلام ينظر الى الربا بأعتباره عائقا رئيسيا من عوائق عدالة التوزيع خاصة من ناحية المقايضة لهذا فقد حرمه تحريما مؤكدا .

دور جهاز الثمن والتنظيم التعاونى

أعترف النظام الاقتصادي الاسلامى بجهاز الثمن . فاسعار السلع تتحدد بالعرض والطلب ، ولكن وفقا للسلوك الاسلامى فى المعاملات الذي يحتم تحقيق عدالة الثمن وعدالة الأجر وعدالة الربح بل وعدالة العرض ، وبذلك يتحدد اثمان السلع دون مغالاة بحيث لايؤول الى المنظم الا الربح العادل كما منع الاسلام الغش فى السلع المتداولة فى الاسواق كما وكيفا . وبذلك فأن أهم الوظائف الرئيسية لجهاز الثمن وهو (١) تحديد الاسعار المتداولة (٢) تحديد اسعار عوامل الانتاج فى انتاج السلع وتسويقها هى والخدمات الاقتصادية المتصلة بها (٣) تحقيق التوازن بين الانتاج والاستهلاك .

وفضلا عن ذلك فأن من أهم مقومات النظام الاقتصادي الإسلامي هو وجود التنظيم التعاوني في كل مراحله سواء في تعاون الأفراد في مجالات الإنتاج والتوزيع والإستهلاك والخدمات وكذلك في تعاون الافراد مع مجتمعهم تعاونا يحقق التكافل ورفع الكفاية الاقتصادية ويحقق الأمن والطمأنينة لكل فرد من افراد المجتمع .

واخيرا فيمكن القول بأن النظام الاقتصادي الاسلامى بأركانه ومقوماته التى استمدت من الكتاب والسنة ، وطبق فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم فى عهد الخلفاء الراشدين من بعده ، وفى بعض العهود الاسلامية ، والذي أمكن تأصيله وفق ما أستكشفه الائمة المجتهدون والمفكرون الإسلاميون، قد نجح فى تحقيق غايته واقامة مجتمع الكفاية والعدل والأمن فى الماضي ، كما أن هذا النظام لايزال دون غيره هو الذي يمكن ان يصلح هذا المجتمع الذي نعيش بالرغم من التعقيدات التى طرأت على اساليب المعيشة ، ومفاهيمها ، واختلاف الاوضاع الاقتصادية ، عما كانت عليه فى الماضى بما يسعده ويحقق له الرفاهية والأ من والطمأنينة .

توزيع الثروة في النظام الاقتصادي الإسلامي

تمهيـــد :

يقصد بالتوزيع الاقتصادي للثروة في النظام الأسلامي تحـديد الحقـوق التـي يكتسبها الافراد في الثروات الطبيعية الخام ، وفي المنتجات التـي تنتـج من عملية الانتاج . ويجري هذا التوزيع على مستويين أولها توزيع المصادر المادية للانتاج وتشمل الأرض والمواد الاولية والأدوات اللازمة لإنتاج السلع والخدمات الاقتصادية المختلفة والعمال . وثانيهما هو توزيع الثروة المنتجة التى تنتج خلال التجميع البشري والمصادر الأولية للانتاج وقد يسمي المستوي الأول توزيع المصـادر الأسـاسية للإنتـاج امـا المستوي الثاني فقد يطلق عليه توزيع السلع والخدمات الاقتصادية .

أما الاقتصاديون الرأسماليون فيدرسون التوزيع من ناحية توزيع السلع المنتجة بين عناصر الانتاج ولاينظرون الى الثروة الكلية للمجتمع وماتضمنه من مصادر أنتاج . أى تقوم دراستهم للتوزيع على أساس توزيع الدخل القومي ، لا على أساس توزيع الثروة القومية أي علي أساس توزيع القيمة النقدية لمجموع الناتج في فترة معينة على العناصر الانتاجية التي شاركت في الانتـاج . فيحـدد لكل من رأس المال والأرض والعمل والأدارة نصيبه في صورة الفائدة والربح والاجر والربح ، لهذا كانت دراسات التوزيع في النظام الرأسمالي تتبع دائما دراسة الانتاج أذ يعتبرون الانتاج هو الموضوع الأول في الدراسات الاقتصادية ثم يليه التوزيع .

أما النظام الاقتصادي الاسلامي فيعالج مشكلة التوزيع على أساس نطاق أرحب ودراسة أشمل أذ لايكتفي بدراسة توزيع الثروة المنتجة ، كما قام بذلك أصحاب الفكر من الاقتصاديين الرأسماليين أذ تركوا المصادر الاقتصادية يسيطر عليها بعض الأفراد تحت شعار الحـرية الاقتصـادية ممـا أدي إلى قيام الحـركات الاحتـكارية الـطبيعية والتجارية . ولهذا فأن النظام الأقتصادي الإسلامي تدخل تدخـلا أيجـابيا في توزيع مصادر الإنتاج ، وقسمها الى عده أقسام لكل قسم طابعه المميز ، مثل الملكية الخاصة

والملكية العامة وملكية الدولة وملكية الإباحة العامة ، كما وضع القواعد التى يقوم على أساسها توزيع الثروة المنتجة ، ثم وضع لذلك التفصيلات في نطاق تلك القواعد .

لهذا فأن نقطة البدء في دراسة النظام الاقتصادي الإسلامي يجب أن تبدأ من التوزيع بدلاً من الانتاج ، لأن توزيع المصادر الانتاجية الاولية تسبق عملية الانتاج ثم يلي ذلك التنظيم الذي يرتبط بعملية أنتاج السلع والخدمات الاقتصادية .

قد سارت الدراسات الاقتصادية الرأسمالية على أساس تقسيم مصادر الانتاج الاولية إلى ثلاثة مصادر رئيسية هى

(١) الطبيعية أو الأرض
(٢) رأس المال
(٣) العمل ويضم إليه التنظيم الذي يقوم به منظم المشروع .

أما الدراسات الاقتصادية الإسلامية فقد قامت على أساس أن الطبيعة أو الأرض مصدر الانتاج الاساسى ، مستبعده بذلك رأس المال والعمل ، لأن رأس المال هو في الحقيقة ثروة منتجة وليست مصدر للأنتاج فالآلة مثلا ليست ثروة طبيعية ، أنما هى مادة طبيعية كيفها العمل الانساني خلال عملية أنتاج السلعة . أما العمل فهو العنصر المعنوي من مصادر الانتاج وليس ثروة مادية تدخل في نطاق الملكية الخاصة والعامة ، وعلى هذا الاساس تكون الطبيعة أى الموارد الارضية والمالية وحدها هى مصدر الانتاج .

ويختلف المذهب الاقتصادي الإسلامي عن الرأسمالية والماركسية في علاجه لتوزيع الموارد الارضية والمائية فالرأسمالية تربط ملكية مصادر الانتاج ومصير توزيعها بأفراد المجتمع أنفسهم ومايبذله كل فرد من طاقات وقوى داخل نطاق الحرية الاقتصادية لكل فرد من أفراد المجتمع في سبيل الحصول على أكبر قدر ممكن من تلك المصادر ، وبذلك فأنها تسمح لكل فرد تملك ما يمكنه الحصول عليه من ثروات الطبيعة ومواردها .

أما الماركسية فتتجه في مذهبها إلى أن توزيع ملكية مصادر الإنتاج أو الثروة يتوقف على الصورة التي يكون عليها الانتاج السائد حسب المرحلة التاريخية ، وبذلك تعتمد الملكية على طريقة توزيع المصادر المادية للإنتاج ، وعلى نوع الافراد الذين يجب أن يملكوها ، وعلى نوع القطاع الإنتاجي ، مما قد يؤدي الى تعثر نمو الانتاج وتمزق النظام التوزيعي الذي قد يتناقض تناقضا شديدا مع أساليب الانتاج .

وبهذا فأن المذهب الإسلامي لايتفق في مفهومه مع الرأسمالية أو الماركسية في توزيع مصادر الثروة الاقتصادية فهو لايؤمن بمفاهيم الرأسمالية عن الحرية الاقتصادية ، ولا يقر الصلة الحتمية التي تضعها الماركسية بين ملكية المصادر وشكل الانتاج السائد . فالإسلام يحد من تملك الافراد لبعض مصادر الإنتاج ، ويفصل بين التوزيع لتلك المصادر وشكل الانتاج ، وذلك لأن المشكلة تتوقف على الإنسان الذي له حاجات وأحتياجات يجب أشباعها في أطار المحافظة على أنسانيته ، لهذا يجب أن يتم توزيع المصادر الطبيعية للأنتاج بشكل يكفل أشباع تلك الحاجات في أطار إنساني يتيح للإنسان أن ينسى وجوده ،وأنسانيته . فكل فرد له حاجات يجب أشباعها عن طريق الملكية الخاصة بصفته أنسانا ، كما ضمن الإسلام للمجتمع إشباع حاجاته العامة عن طريق الملكية العامة لبعض مصادر الإنتاج ، كما وضع الإسلام ملكية الدولة ليقوم ولى الامر بحفظ التوازن العام ، وهكذا يتم توزيع المصادر الطبيعية للأنتاج التي تتكون من الأرض والمواد الأولية مثل البترول والمعادن والمياه الطبيعية وغيرها مثل محتويات البحار والانهار وقوة أنحدار الشلالات والطيور في الجو ، الى ثلاثة أقسام في الملكية ، وهي الملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة . وبالاضافة إلى ذلك فأن التشريع الإسلامي يربط توزيع ملكية الأرض بسبب دخولها في الإسلام والحالة التى تسودها قبل أن تصبح أراضي إسلامية فملكية الأرض في مصر تختلف عن ملكية الأرض في أندونيسيا مثلا لأنهما يختلفان في أنضمامهما للإسلام .

توزيع الأراضي الزراعية :

قرر الإسلام أن كل الأرض العامره التي دخلت الإسلام نتيجة للجهاد المسلح تقع في الملكية العامة ، ويسمح للفرد بتملك الرقبة وذلك على أساس ما ثبت في معاملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليهود خيبر ، إذ ذكر البخاري عن عبد الله إنه قال : « أعطى النبى خيبر لليهود على أن يعملوا فيها ويزرعوها ولهم شطر مايخرج منها » وذلك فيما رواه عبد الله بن عمر الذي قال « عامل النبى صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر مايخرج منها من ثمر أو زرع » ، وفي هذا تطبيق لمبدأ الملكية العامة ، وهنا تكون رقبة الأرض لمجموع الأمة ويتولى الإمام رعايتها بوصفه ولى الأمر ، ويتقاضى من المنتفعين بها خراجا خاصا يقدمه المزارعين أجره على انتفاعهم ، والأمة هى التي تملك الخراج ما دامت تملك رقبة الأرض . ويرى بعض الباحثين الاقتصاديين المسلمين مبدأ خضوع الأرض المفتوحة عنوه للتقسيم بين المقاتلين على أساس الملكية الخاصة مثل سائر الغنائم ومعتمدين على آية تقسيم الغنائم في سورة الأنفال .

والنتيجة التي يمكن ان تستنتج هى أن الأرض الزراعية المفتوحة تكون مملوكة ملكية عامة للمسلمين ولاتخضع لأحكام الإرث . أي أن الأرض الخراجية لاتورث ولاتباع ولاترهن لأن الوقف لايجوز ، ويصرف خراجها في مصالح المسلمين مثل الجيوش وبناء القناطر والمستشفيات والمساجد وغير ذلك من سبل الخير . كما إن الأرض الخراجية أذ زال عنها العمران وأصبحت مواتا لاتخرج عن وضعها ملكا عاما ، اذ لايجوز للفرد تملكها عن طريق إحيائها وإعادة عمرانها من جديد ، وقد حدثت عدة محاولات من بعض الفقهاء لتحديد نطاق الأراضى الخراجية المملوكة ملكية عامة ، ولكنهم أختلفوا في ذلك لهذا فإن هذا التطبيق يحتاج إلى معلومات تاريخية واسعه عن الأراضى الإسلامية .

أما الأراضي الميته وقت الفتح الإسلامي فهى ملك الإمام ، أو مايصطلح عليه بأسم ملكية الدولة ، وليست داخله ضمن نطاق الملكية الخاصة والدليل على ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه : « ليس لأحد إلا ماطابت به نفس

الإمام » وقد استدل من هذا الحديث الإمام أبو حنيفة النعماني ، أن الموات لايجوز أحياؤها والاختصاص بها دون إذن الإمام ، وهذا يتفق مع ملكية الإمام في الدولة للموات في كتاب الأموال لأبي عبيده ، عن بن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة جعلوا له كل الأرض التي لايبلغها الماء يصنع بها مايشاء » وهذا النص يؤكد ملكية الدولة للاراضي الموات . وقد سمحت الشريعة للأفراد في ممارسة إحيائها وإعمارها ، ومنحهم حقا خاصا فيها على أساس ما يبذلونه من جهد في سبيل إحياء هذه الأرض أذ ورد في صحيح البخاري عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها ، ويرى البعض أنه يكتسب بالاحياء حق في الأرض دون مستوى الملكية . وقد ذكر الموارديي عن أبى حنيفة وأبى يوسف أن الفرد إذا أحيا أرضا من الموات وساق إليها ماء خراج كانت أرض خراج ، وكان للدولة فرض الخراج عليها ، ويرى أن ماء الخراج هو الماء في الانهار التى فتحت عنوه مثل الدجله والفرات والنيل ، وجاء في كتاب الأموال لأبى عبيده أن أبا حنيفة كان يقول « أرض الخراج هى كل أرض بلغها ماء الخراج » .

وبذلك يمكن تلخيص أهم أحكام النظام الاقتصادي الإسلامي في الأرض الموات في أنها تعتبر ملكا للدولة وأن أحياء هذه الأرض من قبل الأفراد جائز مبدئيا ، مالم يمنع عنه ولى الأمر ذلك ، وأن للفرد إذا أحيا أرضا مواتا للدولة وعمرها كان له فيها الحق الذي يخوله الانتفاع بها ، دون أن تصبح الأرض ملكا له ، كما أن للإمام أن يتقاضى من هذا الفرد خراجا لأن رقبة الأرض ملك للدولة، والإمام أيضا الحق في أن يعفيه من الخراج في ظروف معينة . وتشترك مع الأراضى الموات الأراضى العامره طبيعيا في الدولة المفتوحة إسلاميا مثل الغابات وأمثالها إذ تعتبر ملكا عاما للمسلمين وتطبق عليها الأحكام التي تطبق على أراضي الفتح التي كانت عامره بالاحياء والجهد البشري .

أما الأراضي المسلمة بالدعوة مثل أرض المدينة أو أندونيسيا فتنقسم إلى أراضى عامره وأسلم عليها أهلها طوعا فهى لهم ، ويتمتع أصحاب الأرض المسلمين طوعا بالحق في الاحتفاظ بأرضهم وتمليكها ملكية خاصة ولاخراج عليها . أما الأرض الموت من هذه

الأراضى فيطبق عليها مبدأ ملكية الدولة مثل الموات من أراضى الفتح ، والنوع الثالث هو الأراضي العامره طبيعيا المنضمه إلى حوزة الإسلام في تلك الدولة فيطبق عليها المبدأ الفقهى أن كل أرض لارب لها هي من الانفال وبذلك يمكن أختصاص الفرد بالأرض الزراعية في النظام الإسلامي وأعطاؤه حق شخصى فيها ، وهذا الحق الشخصى فيها ينشأ من أحد ثلاث أسباب :

(١) إحياء الفرد لشئ من أراضى الدولة

(٢) إسلام أهل البلاد وأستجابتهم للدعوة طوعا

(٣) دخول الأرض في دار الإسلام بعقد صلح ينص على منح الأرض للمصالحين .

توزيع المواد الاولية في الأرض :

وتأتى أهمية المواد الأولية التي تحويها الطبقة اليابسة في الأرض والثروات المعدنية الموجوده فيها بعد الأرض مباشرة إذ أن معظم الصناعات الاستخراجية تعتمد على المواد الاولية . ويقسم الفقهاء عاده المعادن إلى قسمين هما المعادن الظاهره والمعادن الباطنة . فالمعادن الظاهره هى التي لاتحتاج إلى مزيد من تطور لكى تبدو على حقيقتها ، مثل الملح والنفط والبازلت وبعض الاحجار الكريمة ، أي أن المعدن الظاهر هو كل معدن تكون طبيعته المعدنية بارزه سواء إحتاج الإنسان الى حفر للوصول إلى آباره أو عيونه في أعماق الأرض أو وجده على سطح الأرض . أما المعادن الباطنه فهي كل معدن أحتاج في أبراز خصائصه المعدنية الى عمليات تجهيزية مثل الحديد والذهب .

ويرى فقهاء المسلمين أن المعادن الظاهرة من الشركات العامة بين كل الناس فلا يعترف النظام الإسلامي لأحد بتملكها خاصة لأنها تقع في الملكية العامة ، وعلى هذا الاساس يصبح للدولة وحدها وللامام بصفته ولى الامر أن يستثمرها بقدر ماتتوافر له

الشروط المادية للإنتاج والاستخراج ، فالمعادن الظاهرة تخضع للملكية العامة وتمنع فيها المشاريع الخاصة التي يحتكر فيها الافراد إستثمار المعادن منع باتا . فالناس جميعا فيها سواء (لا أختصاص للمسلمين بالمعادن الظاهرة) .

أما المعادن الباطنه وهى التي يستفاد بها بعد التطوير والتحويل فمنها المعادن الباطنة القريبة من السطح ، وهى مثل المعادن الظاهرة في الاحكام والتشريع إذا لايسمح بالملكية الخاصة لرقبة المعدن ، إنما أجازوا للفرد أن يأخذ من تلك المعادن القدر المعقول من حاجته . أما المعادن الباطنه المستتره وهى التي لايمكن الوصول إليها الا بالحفر والتنقيب في أعماق الأرض فأن ملكيتها قد أختلف فيها الفقهاء ، فمنهم من يرى أنها ملك للدولة على أساس من الانفال ، والبعض يرى أنها ملك للناس جميعا ملكية عامة وذلك في رأى الامام الشافعي وفي رأى كثير من العلماء الحنابلة .

وعموما فأن الفقهاء يعتبرون أن الحفر والتنقيب نوع من الاحياء ، والموارد بالطبيعية تملك بالاحياء ، ولكن ملكية المعدن التي يظفر بها المكتشف لاتمتد في أعماق الأرض إلى عروق المادة المعنية وجذورها ، أي تحدد الملكية ضمن حدود الحفرة وماحولها .

وفي ضوء النصوص الفقهية عن المناجم يمكن أن يستخلص أن المناجم من المشتركات العامة فهي تخضع لمبدأ الملكية العامة ، ولايسمح للفرد بتملك عروقها وينابيعها المتوغلة في الأرض . أما مصادر المياه الطبيعية فيمكن تقسيمها إلى قسمين ، أولها مصادر المياه المكشوفة التي أعدها الله للأنسان على سطح الارض مثل البحار والانهار والعيون الطبيعية والثانية هى مصادر المياه المكنونة في أعماق الأرض ، ويتوقف وصول الانسان اليها على جهده وعمله مثل مياه الآبار التي يحفرها الانسان . والقسم الأول يعتبر من المشتركات العامة بين الناس التي لايأذن النظام الإسلامي للفرد بتملكها ، أنها يسمح بالاستفادة منها مع الاحتفاظ بالرقبة بصفة الاشتراك ، والحديث عن ذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء في ثلاث الماء والنار والكلاء » أما القسم الثاني فلا يختص به أحد مالم يعمل للوصول اليه والانتفاع بتلك العين ، ولكن لايملك نفس العين في أعماق الطبيعة ، ولذلك كان عليه اذا أشبع حاجته

من الماء بذل الزائد للآخرين ، ولايجوز أن يطالبهم بمال عوض عن شربهم وسقي حيواناتهم لأن المادة لاتزال من المشتركات العامة . أما الثروات الطبيعية الاخري فتعتبر من المباحات العامة وهي الثروات التي يباح للأفراد الانتفاع بها وتملك رقبتها والاباحة في المباحات العامة أباحة تملك لامجرد أباحة أنتفاع . وقد أقام الإسلام الملكية الخاصة للمباحات العامة على أساس العمل لحيازتها على اختلاف الوانه فالعمل لحيازة الطير هو الصيد ، والعمل لحيازة الؤلؤ هو الغوص في أعماق البحار ، والعمل لحيازة الطاقة الكهربائية الكامنة في قوة أنحدار الشلالات هو بتحويل هذه القوة إلى تيار كهربائي ، وهكذا تملك الثروات المباحة بإنفاق العمل الذي تتطلبه حيازتها ولاتملك هذه الثروات ملكية خاصة بدون العمل الإيجابي لحيازتها .

وعموما في الاحكام الإسلامية تستطيع أن نقرر أن الفرد لايوجد له بصوره أبتدائية حق خاص في الثروات الطبيعية يمتاز بها عن الآخرين على الصعيد التشريعي ، مالم يكن ذلك أنعكاسا لعمل خاص فيها يميزه عن غيره في واقع الحياه ، فلا يختص فرد بأرض أذ لم يحيها ، ولا بمعدن أذ لم يكشف عنه ، ولا بعين إذ لم يستنبعها ، ولا بالحيوانات النافرة أذا لم يصطادها ، ولا بثروةعلى وجه الأرض ولا في السماء الا أذا حازها أو أنفق جهده في الحصول عليها ، فالعمل تحت النظام الاقتصادي الاسلامي يعتبر هو الأساس الوحيد لاكتساب الحقوق الخاصة بصورة أبتدائية في الثروات الطبيعية ويرجع تباين هذه الحقوق إلى تحديد الاساس العام لتقييم العمل نفسه

وفي الختام فأن توزيع الموارد الطبيعية على هذه الصوره يتيح الفرص لاستثمار تلك المصادر على أساس سياسة أنتاجية توفر للمجتمع إمكانيات رفع الكفاية الانتاجية وتحقيق متطلبات العدالة الاجتماعية من وجهة نظر الاسلام العام بتوفير الغذاء والامن للجميع .

توزيع السلع والخدمات الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي

يجري توزيع الانتاج في النظام الرأسمالي على أساس دراسة عملية الانتاج ذاتها ومعرفة مدى أشتراك عوامل الانتاج في انتاج الثروة المنتجة فلكل عامل نصيبه من الانتاج وفقا لدوره في الانتاج نفسه ، وعلى ذلك يقسم الإنتاج والثروة المنتجة في النظام الرأسمالى إلى أربعة اقسام هى الفائدة والاجور والريع والربح ، فالاجور هي نصيب العمل ، والفائدة نصيب رأس المال ، والريع هى نصيب الطبيعة ، أو حصة الأرض أما الربح فهو نصيب الأدارة والتنظيم وتحمل أعباء المخاطره .

أما النظام الإسلامي فهو لا يقر توزيع الانتاج على تلك العناصر التى تقرها قوانين العرض والطلب وإنما يقرر هذا النظام أن الانتاج الذي تنتجه الطبيعة ملك للإنسان المنتج وحده وأن العناصر الاخرى التى يستخدمها الإنسان في هذا الانتاج من أرض وآلات وادوات فلا نصيب لها منه اذ انها عناصر تقوم بخدمة الإنسان في تذليل الطبيعية لاغراض هذا الانتاج ، فأذا كانت هذه العناصر ملكا لفرد غير العامل المنتج كان عليه أن يجزي الفرد الذي يملك تلك العناصر على الخدمات التى حصل عليها منها فالجزاء الذي يعطي لصاحب الأرض أو لمالك الآلة التى تساهم في الانتاج لا يعتبر نصيبا للأرض ولا للآلة ولكنه مكافأه لمالكي تلك العناصر على الخدمات التى أدتها ، وبذلك فأن الفرق بين النظامين الإسلامي والرأسمالى هو في دور الانسان في عملية الانتاج . ففي النظام الإسلامي يعتبر الانسان هو الغاية التي يخدمها الانتاج ، أما العناصر الاخرى فتعتبر خادمه للإنسان في أنجاز هذا الانتاج ، أما في الرأسمالية فالإنسان هو الوسيلة التي تخدم الانتاج لا الغاية التي يخدمها الانتاج ويأخذ نصيبه من الانتاج بوصفه مساهما فيه مثله في ذلك مثل العناصر الاخرى .

أما النظام الماركسي فينظر الى العامل الذي يتسلم المواد من الرأسمالي وينفق جهده عليها ، انه يملك من الانتاج بقدر ما يمنحه عمله من قيمه تبادلية جديده ، وبذلك فهو صاحب الحق الشرعي في السلع المنتجه . ويرجع التباين بين النظام الإسلامي والنظام الماركسي ، في أن الأخير يربط بين الملكية والقيمة التبادلية من ناحية ويربط بين القيمة التبادلية والعمل من ناحية أخرى إذ أن القيمة التبادلية وليدة العمل ، وخلافا لذلك فأن النظام الاسلامي يفصل بين الملكية والقيمة التبادلية ولايمنح العامل حق الملكية في الانتاج على أساس القيمة الجديدة التى أعطاها العامل للإنتاج ، إنما يضع العمل الأول بأعتباره أساسا مباشرا للملكية ولايسمح لشخص آخر أن يحصل على ملكية جديدة في الانتاج وإن منحها بعمله قيمه جديده ، فالسلعة التي يدفعها صاحبها إلى آخر لكي يعمل فيها ويطورها تظل ملكا له وليس للآخر أن يملكها بسبب عمله فالعامل الذي يغتصب الأرض من غيره ويزرعها بالبذره مثلا يمتلك الزرع الناتج لأن البذر هو العنصر الاساسي . أما الأرض فهى القوة المادية المساهمة . فالإسلام يفرق بين البذر والأرض ويمنح حق ملكية الزرع لصاحب البذر دون صاحب الأرض . وإذا اغتصب شخص آخر بيضا فأستغله في الانتاج الحيوانى أو بذرا فاستثمره في الانتاج الزراعى السائد فقهيا أن الناتج (الفرخ أو الزرع) ملك لصاحب البيض أو البذر . وهناك رأى آخر هو أن الغاصب الذي مارس عملية الإنتاج ، هو الذي يملك الناتج ، فمن حق العامل وأن كان غاصبا أن يمتلكه على أساس عمله .

ويجوز إستئجار آلة من الآت الإنتاج مثل المحراث أو مصنع نسيج كما يجوز إستئجار أرضا بأجره معينه من صاحبها الذي يختص بها اختصاص حق أو ملكية ، فالمزارع يمكنه أن يستخدم أرض غيره بالاتفاق معه على أن يدفع له نظير ذلك أجره مكافأه له على الخدمة التي تقدمها الآلة أو الأرض في عملية الانتاج . وهو ما أتفق عليه أكثر الفقهاء ، ولا خلاف ألا أن بعض الفقهاء أنكر جواز أجازة الأرض ، كما يجوز للإنسان أن يستأجر عاملا لخياطة الثوب أو غزل الصوف وأذا أنجز العامل المهمة وجب دفع أجره المحدد .

كما شرع الإسلام عقد المزارعة بإعتباره اسلوب لتنظيم شركه معينه بين صاحب الأرض والزارع ، يتعهد بموجبه الزارع أن يزرع الأرض ويقاسم صاحب الأرض الناتج الذي يسفر عنه العمل ، ويحدد نصيب كل منهما بنسبة مئوية من مجموع الناتج وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن المخابره وهى نوع من المزارعه يكلف فيه صاحب الأرض بتسليم الأرض دون البذره ، ولذلك يعتبر تعهد صاحب الأرض بدفع البذر للعامل عنصرا أساسيا في عقد المزارعه ، ولايصح العقد بدون ذلك ، ولو أحتاجت الأرض الى التسميد فعلى المالك شراؤه وعلى العامل تفريقه ، أما المساقاه فهو عقد آخر يشبه عقد المزارعه بين من يملك الأشجار والذي يقوم بممارسة السقى حتى تؤتى ثمارها مقابل أن يشارك المالك في الثمار بنسبة مئوية تحدد ضمن العقد .

أما المضاربة فهى عقد مشروع في الإسلام يتفق فيه العامل مع صاحب المال على الاتجار بأمواله في تجارته ، والمشاركه في الأرباح بنسبة مئوية معينة ، فإذا أستطاع العامل أن يحقق أرباحا في تجارته قسمها بينهما وفقا لما تم عليه التعاقد ، أما أذا منى بخساره فأن المالك هو الذي يتحملها وحده ، أما العامل فيكتفي بضياع جهده دون أجر ، ولايجوز للمالك أن يحمل العامل هذه الخسارة . وإذا ضمن العامل الخساره لم يكن لصاحب المال شئ من الربح . كما جاء في الحديث الشريف « من ضمن تاجرا فليس له ألا رأس ماله وليس له من الربح شئ » . والمضاربة محدده تشريعيا في نطاق العمليات التجارية ، كما أجاز النظام الإسلامي الجعاله وهى الألتزام من الشخص بمكافأه على عمل معين أى أن الجعاله عبارة عن مكافأه يحددها الشخص على عمل يود تحقيقه ، وليست مكافأه على أى خدمه مهما كان نوعها . والفرق بين الجعاله والاجاره هو أنك إذا أستأجرت شخصا بأجره لخياطة ثوبك أصبحت بموجب عقد الإجاره مالك منفعة عمله في الخياطة كما يملك الاجير أجره الذي نص عليه العقد . أما أذا جعلت جنيها لمن يخيط ثوبك فلا تملك من عمل الخياطه شيئا كما لايملك الخياط شيئا في ذمتك ما لم يباشر العمل فإذا انجز الخياطه كان عليك الجنيه الذي جعلته مكافأه على الخياطه (الجعاله) . وقد نظم فقهاء الإسلام التشريعات الخاصة بأحكام المزارعة والمساقاه والمضاربه والجعاله . وعموما فالقاعده العامة هو أن الكسب لايقوم ألا على أساس اتفاق

عمل . فالعمل المتفق هو المبرر الأساسى الوحيد لحصول صاحبه على الجزاء أى أن الكسب لايسمح في توزيع الانتاج في النظام الإسلامي الا على أساس العمل المنفق ، والعمل المنفق نوعان عمل مباشر وعمل غير مباشر مخزن يوجد في صوره آله من آلات الانتاج أو منزل أو غيره مما ينتفع به المستأجر . وقد حدد المبدأ التشريعي الإسلامي تصرفات المالك في ماله بعدم اضراره بالآخرين فلا ضرر ولاضرار في الإسلام .

تنظيم الانتاج في النظام الاقتصادي الاسلامي

يعتمد النظام الاقتصادى الرأسمالى في توجيه الانتاج على جهاز الثمن الذي تحدده قوانين العرض والطلب في السوق الحره ، لأن هذا النظام يقوم على أساس المشاريع الخاصة التي يديرها الافراد وتخضع لإرادتهم ، فكل واحد من هؤلاء يدير مشروعه ويخطط أنتاجه وفقا لمصلحته ورغبته في الحصول على اكبر قدرممكن من الربح.فالربح هو الذي يحرك الإنتاج ، وزياده الطلب هى التى تؤدي إلى ارتفاع الثمن ، فيكون الانتاج في النهاية موجها من قبل المستهلكين طبقا لحاجاتهم التي تعبر عن نفسها في زيادة الطلب وارتفاع الثمن ، والطلب هنا هو الطلب الذي يتمتع بالقوة الشرائية ويمتلك رصيدا نقديا قادرا على أشباعه . أما تلك الطلبات التى لاتمتلك القوى الشرائية لاتؤدي إلى رفع ثمن السلعة . ولهذا ليس لها حق في توجيه الانتاج . ولما كانت الطلبات التي تتمتع بالقوة الشرائية في يد القلة التى تسيطر على ثروة البلاد فهي القادره على جلب كل السلع الضرورية والكمإليات ووسائل الترف واللهو ، بينما الطلبات الفقيره التى تكون في يد الاكثرية من المجتمع غالبا ما تكون عاجزه عن جلب السلع الضرورية والكمإليات ووسائل الترف واللهو ، بينما الطلبات الفقيرة التى تكون في يد الاكثرية من المجتمع غالبا ماتكون عاجزة عن جلب السلع الضرورية بصورة كامله ، وذلك مما يؤدى توجيه المشاريع الخاصة الرأسمالية بكل طاقتها إلى الطلبات الكمالية ووسائل المتعه ، وهكذا تمتلأ الاسواق بالعديد من سلع الترف والكماليات بينما تقل كميات السلع الضرورية التى تستطيع أن تشبع رغبات الجميع أشباعا كاملا . أما النظام الاقتصادي الاسلامي فيعتمد في تنظيم الانتاج على الجانب الاجتماعى الذي يوفر الاشباع الضرورى لجميع أفراد المجتمع بأنتاج كميات من السلع القادره على أشباع الحاجات الأساسية بقدر من الكفاية التى تسمح لكل فرد أن يجد حاجته بدون نظر الى القدره الاقتصادية لهذه الحاجة ورصيده النقدى . وحرم بالنظام الاقتصادى الإسلامي الاسراف سواء حدث بتصرف شخص من الاشخاص أو بتصرف عام من المجتمع خلال حركة الانتاج ،

فيحرم على الفرد أستعمال العطور في غسل ساحة داره ، كما يحرم على المجتمع أو منتجى العطور أن ينتجوا كمية تزيد عن حاجة المجتمع وقدرته الأستهلاكية . كما يحرم على الرجال أستعمال الذهب مثلا في أدوات الزينة أو في الاستعمالات الخاصة .

وهنا يسمح النظام الإسلامي للحاكم أن يتدخل في الإنتاج لكى تضمن الدولة الحد الادنى من انتاج السلع الضرورية ، والحد الأعلى الذي لايجوز التجاوز عنه ، وهنا يظهر دور التخطيط المركزي من قبل السلطة الشرعية ولذلك فمن حق الحاكم التدخل في خطة الانتاج والاشراف عليها .

وذلك مما يفسح المجال للدولة لكى تتدخل وتهيمن على الحياة الاقتصادية وبذلك يعين أن يتم انتاج الثروات الطبيعية الخام والصناعات الاستخراجية بتنظيم من السلطة الشرعية ليتاح عن طريقها إقامة مشاريع كبرى لاستمشار تلك الثروات ووضعها في خدمة المجتمع الإسلامي . وإذا تمت للدولة الهيمنة على الصناعات الاستخراجية وإنتاج المواد الأولية الخام كان لها بالتالى السيطرة بصورة غير مباشرة على مختلف فروع الانتاج في الحياة الاقتصادية ، لأن معظم الصناعات الرئيسية في الدولة تعتمد على الصناعات الاستخراجية وانتاج المواد الاولية وبذلك يمكن لولى الأمر أن يتدخل في مختلف تلك الفروع بصوره غير مباشرة عن طريق الهيمنة على المرحلة الاولى والاساسية من الانتاج وهى انتاج المواد الطبيعية والخامات بأعتبارها الاساس الاول للتنمية الاقتصادية والتقدم التكنولوجي للدولة .

التنمية الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي

أتفقت النظم الاقتصادية جميعا سواء كانت إسلامية أو رأسمالية أو ماركسية على تنمية الانتاج والاستفادة بالموارد الطبيعية الى أقصى حد بأعتباره هدف وضروره يجب تحقيقها بجميع الاساليب والطرق التي تتفق مع الاطار العام لهذه النظم . فالإنتاج جزء رئيسى في كل نظام اقتصادي يتفاعل مع بقية أجزاء النظام ويتكيف وفقا لموقعه وعلاقته مع سائر الاجزاء ، فالرأسمالية ترفض وتمنع أساليب تنمية الانتاج وزيادة الثروة التي تتعارض مع مبدأ الحرية الاقتصادية ، والاسلام يرفض من تلك الأساليب ما لايتفق مع نظرية العدالة في التوزيع ، أما الماركسية فأنها تنظر الى التنمية بأنها يجب أن تسير تبعا لنظريتها عن الترابط الحتمى بين علاقات الانتاج وشكل التوزيع .

ومبدأ تنمية الأنتاج آمن به النظام الإسلامي وفرضه على المجتمع ، وجعل تنمية الثورة وأشباع الرغبات الانسانية بالموارد الطبيعية الى اقصى حد ممكن هدفا للمجتمع الإسلامي ، توضع في ضوئه السياسة الاقتصادية التي تمارس الدول تنفيذها ضمن الحدود التى وضعها الإسلام . ومبدأ تنمية الانتاج يمكن أن تراه واضحا خلال تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامي في عهد الدولة الاموية والدولة العباسية كما أن الله سبحانه وتعالى أثبت ذلك في كتابه الكريم « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » .

وأهم وسائل تحقيق تنمية الانتاج في النظام الاقتصادي الاسلامي هى وسائل تطبيقيه بحته تمارسها الدولة التي تتبنى المذهب الاجتماعي برسم سياسة عملية تواكب الاتجاه الإسلامي . فمن الناحية الفكرية أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف الى ذلك بقوله « ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا فيأكل منه

إنسان أو دابة الا كتب له به صدقه » بل أكد ذلك قول الحق تبارك « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فأمشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور » ومن الناحية التطبيقية أكدت التشريعات الإسلامية مبدأ تنمية الانتاج الذي يؤمن به النظام الاقتصادى الاسلامي وينادي بتطبيقه فقد حكم الاسلام بأنتزاع الأرض من صاحبها اذا عطلها أو أهملها حتى خربت وامتنع عن أعمارها . وفي هذه الحالة يستولى ولى الأمر على الأرض ويستثمرها بالاسلوب الذي يختاره . كما أن النظام الاسلامي منع الحمى وهى السيطرة على مساحة من الأرض العامره وحمايتها بالقوة دون ممارسة عمل في إحيائها واستثمارها ، لأن الاسلام ربط الحق في الانتفاع بالأرض بعملية الاحياء واستثمار الأرض لصالح الإنسان ، كما يشترط الاستمرار في عملية الاحياء ، وبالاضافة الى ذلك لم يسمح الاسلام لولى الأمر بأقطاع الفرد شيئا من مصادر الطبيعة الا بالقدر الذي يتمكن الفرد من استثماره والعمل فيه ، لان اقطاع مايزيد عن قدرته يبدد الثروات الطبيعية وامكاناتها الانتاجية . كما حرم الإسلام الكسب بدون عمل عن طريق تأجير الفرد لأرض مؤجره بأجره أكبر للحصول على التفاوت بين الاجرتين . وبذلك فأن الغاء دور الوسيط بين مالك الأرض والمزارع المباشر لزراعتها يؤدي الى تخفيض تكاليف الانتاج ورفع كفايته ، لأن الوسيط لايقوم بأى دور ايجابى للأنتاج انما يعيش على حساب الانتاج بدون خدمه يقدمها اليه .

وقد اهتم الإسلام اهتماماً كبيرا برأس المال فقد حرم الربا والغى رأس المال الربوى وبذلك ضمن تحول رأس المال في هذا المجتمع إلى رأس مال منتج يساهم في المشاريع الصناعية والتجارية وهذا التحول يحقق مكسبين للانتاج .

(١) القضاء على التناقض بين الانتاج ورأس المال الربوي وجعل رأس المال في خدمه التجاره والصناعة والزراعه إذا أن الرأسماليين ينظرون دائما إلى فرصه اشتداد حاجة رجال الاعمال ليرفعوا الفائدة .

(٢) الغاء الفائدة يؤدى الى تحول اصحاب رؤوس الاموال إلى مساهمين في الاعمال الصناعية والزراعية مكتفين بأقل قدر من الربح وبذلك يتم انفاق الناتج كله

انفاقا استهلاكيا ذاتيا بدلا من تجنيده في صالح المرابين ، كما حرم الإسلام جميع الاعمال غير المنتجه مثل المقامره والشعوذه وذلك في قوله الحق تبارك وتعالى « لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل » كما منع إكتناز النقود وسحبها من مجال التداول وذلك بفرض ضريبه على مايكنز من النقود الذهبية والفضية وهى ضريبة الزكاة التي تستنفذ المال المدخر على مر الزمن لأنها تتكرر في كل عام مقتطعه في كل مره ربع العشر من المال المدخر ولاتتركه الضريبه حتى تنخفض به الى عشرين دينار . مما يؤدى الى توجيه جميع الاموال إلى الانشطة الاقتصادية لممارسة الدور الايجابى في البنيان الاقتصادي وذلك مما اكد الدور الحقيقى للنقود في طبيعتها اداه للتبادل استخدمها النظام الإسلامي تفاديا لمشاكل المقايضة اذ وصل إليها المنتجون بعد أن سادت ظاهرة تقسيم العمل . فالنقود في حقيقتها تعتبر القياس العام للقيمة والاداه الأساسية للتداول . وقد ظلت الرأسمالية ردحا طويلا من الزمن لاتدرك حقيقة المشاكل التي تنجم عن الاكتناز حتى ظهرت النظرية الكينزية في عام ١٩٣٦ ، في حين أن النظام الاقتصادي الإسلامي اعتبر هذه المشكلة أحد المشاكل الرئيسية ووضع لها الحل الحقيقي وهى الزكاة في صورة ضريبه اساسية على المكتنزين للمال وذلك منذ اواسط القرن السادس الميلادي . فضلا عن أنه شجع الأقراض الحسن اذ يقول رسول الله صلى الله وسلم في الحديث « وجدت على باب الجنة مكتوبا القرض بثمانية عشر والصدقة بعشر . فقلت ياجبريل هل القرض افضل من الصدقة قل نعم لأن صاحب القرض لايأتيك الا محتاجا أما الصدقة فقد تقع في غير أهلها » .

وبينما نظرة الرأسمالية إلى استعمال النقود بأعتبارها اداه للاستثمار وتشجيع عليه بأقرار نظام الربا الذي يحاربه الاسلام فأن النظام الاقتصادي الاسلامي يفرض ضريبه على النقد المكتنز ويحث على انفاق المال في المجالات الانتاجية والاستهلاكية لتنمية الانتاج ، واقامة المشاريع الكبيرة وذلك بأعتماد النظام الإسلامي على حقوق الملكية العامة وملكية الدولة في إقامة المشاريع الانتاجية الكبري ، في حين يبقى للملكيات الخاصة المجالات التى لاتتسع لها امكانيتها فضلا عن محاولة الإسلام لمنع أي تركيز في

الثروة في أيذي قليله وفقا للنص القرآني « لئلا يكون دوله بين الأغنياء منكم » وذلك تطبيقا لنظرية التوازن الاجتماعى الذي قام على اساسها النظام الاقتصادي الإسلامي ، كما حرم الاسلام الأسراف والتبذير ، وهذا التحريم يحد من الحاجات الاستهلاكية ويهئ كثير من الأموال للانفاق الانتاجى بدلا من الانفاق الاستهلاكي في مجالات الأسراف والتبذير ، وهذا التحريم يحد من الحاجات الأستهلاكية ويهئ كثير من الأموال للأنفاق الانتاجي بدلا من الأنفاق الأستهلاكي في مجالات الأسراف والتبذير .

وبالاضافة الي ذلك فقد أوجب الاسلام علي المسلمين الحصول علي أكبر قدر ممكن وأعلي مستوي من الخبرة في كل الميادين ليتاح للمجتمع الاسلامي امتلاك جميع الوسائل العلمية والمادية والمعنوية في ذلك في قوله الحق تبارك وتعالي « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة » والقوة هنا تشمل قدرة الامة القائدة علي حمل رسالتها الي كل شعوب .

واخيرا فقد أعطيت الدولة في النظام الاقتصادي الاسلامي الحق في الإشراف علي الانتاج وتخطيطه مركزيا ليتفادي السلبيات التي تؤدي الي اضعاف تنمية الانتاج والعصف بالحياة الاقتصادية الكريمة . وعلي هذا الاساس فإن الاسلام حين يضع تنمية الانتاج هدفا للمجتمع يجعل نصب عينيه إرتباط هذه التنمية بالعدالة الاجتماعية التوزيعية بل والرخاء العام ، ولهذا يرفض من الاساليب مايتعارض مع ذلك أو يعوق تيسير الحياة الاجتماعية .

وبهذا فأن الاسلام يري أن المشكلة الاقتصادية القائمة علي اساس تصور واقعي للأمور لم تنشأ من ندرة موارد الانتاج ودخل الطبيعة وحاجات البشر المتعددة ، انما نشأت من الانسان نفسه بعدم تمكنه من استغلال مصادر الثروة والاستفادة بجميع الموارد الاقتصادية التي تفضل الله بها علي الانسان ، وبذلك يمكن حل المشكلة الاقتصادية والقضاء عليها بأبعاد علاقات توزيعية عادلة وتعبئة كل القوي المادية لاستثمار الطبيعة واستكشاف كنوزها . والنظام الاقتصادي ألاسلامي حين ينكر تبعية التوزيع لاشكال الانتاج وتكيفه تبعا له بقوة القانون الطبيعي للتاريخ ، كما تزعم الماركسية لايقطع الصلة بين التوزيع وشكل الانتاج ، والصلة في رأي الاسلام بين التوزيع والانتاج

ليست علاقة تبعية وفقا لقانون طبيعي وانما هي صلة يفرضها النظام الاسلامي ويحدد الانتاج لحساب التوزيع العادل وذلك على اساس أن الاقتصاد الاسلامي يعتبر قواعد التوزيع التي جاء بها ثابته وصالحه في كل زمان ومكان ، لايختلف في ذلك عصر الذرة أو الكهرباء عن عصر العمل اليدوي ، فعلي كل العصور تصبح القاعدة « أن من حق العامل أن يقطف ثمار عمله » وكذلك فأن تطور الانتاج ونموه قد يفرض علي ولي الامر التدخل في توجيه الانتاج ، والتحديد بين مجالات تطبيق القواعد العامة للتوزيع دون أن تمس جوهر القواعد نفسها وبذلك فأن مبدأ تدخل الدولة هو التدخل الذي يسمح بتوجيه التطبيق ، هو القاعدة التي ضمن بها الاسلام صلاحية قواعده العامة في التوزيع وانسجامها مع تصوراته للعدالة الاجتماعية .

والتداول أو التسويق في نظر الاسلام من حيث المبدأ شعبه من شعب الانتاج ولاينبغي أن ينفصل عن مجاله العام ويتجه الاسلام الي عدم فصل التداول تشريعيا في التنظيمات القانونية لعقود المقايضة عن الانتاج فصلاً حاسماً فالتجارة في نظر الاسلام اذن نوع من الانتاج والعمل المثمر ومكاسبها في الاصل نتيجة لذلك لا للعملية في نطاقها القانوني فحسب . وهذا المفهوم عن التداول ليس مجرد تصور نظري فحسب انما يعبر عن اتجاه عملي عام . ولايرحب الاسلام بالوساطة إذا أن الوساطه لاتعبر عن أي محتوي انتاجي لعمليات التجارة بل هدفها في المبادلة هو الربح فقط لذلك ينظر النظام الاسلامي الي الوساطة بأعتبارها عمل اضافي للمعاونة فقط .

دور الدولة في النظام الاقتصادي الاسلامي

فرض الاسلام علي الدولة ضمان معيشه افراد المجتمع الاسلامي ضمانا كاملا ، وذلك بأنها تهيء للفرد وسائل العمل وفرصه المساهمة في النشاط الاقتصادي المثمر ليعيش علي أساس عمله وجهده وفي حالة عجز الفرد عن العمل فأنه علي الدولة ان تهيء له المال الكافي لسد حاجاته وتوفير حد معين من المعيشة له . ويعتمد ذلك علي مبدأين

اساسيين وهي مبدأ التكافل ومبدأ حق الجماعة في موارد الدولة العامة .. ولكل من المبدأين حدوده ومقتضياته في تحديد نوع الحاجات التي يجب ان يضمن اشباعها ، ويضمن الحد الادني من المعيشة التي توفرها الدولة للافراد .

وهنا يجب ان تمارس الدولة هذين المبدأين في حدود امانتها التي تتلخص في فرض ضرائب ثابته مثل الزكاة التي تؤخذ بصورة مستمره ، وينفق منها لرعاية التوازن الاجتماعي العام ، ويعاون في ذلك ايجاد قطاعات لملكية الدولة وتوجيه الدولة إلى استثمار تلك القطاعات لأغراض التوازن .

ويعتبر مبدأ تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية من المبادئ الهامة في النظام الاقتصادي الاسلامي مما يمنح هذا النظام القدرة علي الاستيعاب والشمول ، ولا يقتصر تدخل الدولة علي مجرد تطبيق الاحكام الثابته في الشريعة بل يمتد الي منطقة الفراغ من التشريع أي من ناحية أخري الي العناصر المتحركة وفقا للظروف . ففي مجال التطبيق تتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية لضمان تطبيق احكام الاسلام التي تتصل بحياة الافراد الاقتصادية فتحول مثلا دون تعامل الناس بالربا ، أو السيطرة علي الارض بدون إحياء كما تمارس الدولة نفسها تطبيق الاحكام التي ترتبط بها مباشرة فتحقق مثلا الضمان الاجتماعي والتوازن العام في الحياة الاقتصادية بالطريقة التي سمح الاسلام بأتباعها ليحقق تلك المبادئ .

ففي المجال التشريعي تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركها التشريع الاسلامي في ضؤ الظروف المتطورة بالشكل الذي يضمن تحقيق الاهداف العامة للاقتصاد الاسلامي وايجاد الصورة الاسلامية للعدالة الاجتماعية .

والفكرة الاساسية لمنطقة الفراغ في هذه الحالة تقوم علي اساس ان الاسلام لا يقدم مبادئه التشريعة للحياة الاقتصادية بوصفها علاجا موقوتا او تنظيما مرحليا يجتازه التاريخ بعد فترة من الزمن الي شكل آخر من اشكال التنظيم . انما يقدمها بأعتبارها الصورة الصالحة

لجميع العصور. ولكي يمكن استيعاب التفصيلات يجب ان يحدد الجانب المتطور من حياة الانسان الاقتصادية ومدي تأثيره علي الصورة التشريعية التي تنظم تلك الحياة.

ففي الحياة الاقتصادية علاقات الانسان بالطبيعة او الثروة التي تتمثل في اساليب انتاجه وسيطرته عليها، وعلاقات الانسان بأخيه الانسان التي تنعكس في الحقوق والامتيازات التي يحصل عليها هذا أو ذاك. والانسان يمارس هذين النوعين من العلاقات سواء كان يعيش ضمن جماعة او كان منفردا فهو يرتبط بالطبيعة في علاقات معينة يحددها مستوي خبرته ومعرفته، فيزرع الارض ويستخرج الفحم ويغزل القطن والصوف بالأساليب التي يجيدها. أما علاقات الإنسان بالإنسان التي تحددها الحقوق والامتيازات والواجبات فهي تتوقف على وجود الإنسان ضمن الجماعة فحق الإنسان في الأرض التي أحياها وفي عدم حصوله على الربا وكسبه بالجهد واشباع حاجات الآخرين في ماء العين التي حفرها إذا كان الماء زائداً عن حاجته كل هذه العلاقات لا معنى لها إلا في ظل الجماعة فالإسلام ينظم علاقاته على أساس أن علاقات الإنسان بالطبيعة أو الثروة تتطور عبر الزمن تبعاً للمشاكل المحددة التي يواجهها الإنسان بإستمرار خلال ممارسة الاستفادة من الطبيعة للتغلب على المشاكل التي تجابهه أما علاقة الإنسان بأخيه الإنسان فهي ليست متطورة نسبيا لانها تعالج مشاكل ثابتة فالاسلام ينظم تلك العلاقات وفقا لتصوراته للعدالة، وهنا يختلف الإسلام عن الماركسية في أنها تعتقد أن علاقات الإنسان بالإنسان تتطور.. تبعا لتطور علاقاته بالطبيعة فضلا عن أنها تربط شكل التوزيع بطريقة الانتاج، وبذلك ترفض إمكان بحث مشاكل الجماعة إلا في إطار علاقتها بالطبيعة.

ولهذا كان على النظام الاقتصادي الإسلامي أن يضع تشريعاته بوصفها قادرة على تنظيم علاقات الإنسان بالإنسان في عصور مختلفة، خاصة وأن تطور الجانب الثاني وهو علاقات الإنسان بالموارد الطبيعية تؤدي إلى تطور قدرة الإنسان على الطبيعة ونمو سيطرته على ثرواتها ينمي بأستمرار خطر الإنسان على الجماعة نتيجة لاستمرار توسع امكاناته مما يهدد العدالة الاجتماعية. لهذا كان لابد من وجود منطقة فراغ يمكن ملئها حسب الظروف وتتناسب مع اهداف النظام الاقتصادي الإسلامي وتصوراته.

وعلى هذا الأساس وضع النظام الإسلامي منطقة فراغ في الصورة التشريعية التي تنظم الحياة الاقتصادية لتعكس العنصر المتحرك وتواكب تطور العلاقات الإنسانية والطبيعة وتدرأ أي خطر قد ينجم عن التطور الذي ينشأ على مر الزمن. والدليل التشريعي على إعطاء ولي الأمر صلاحيات لهذه المنطقة الفراغية هو النص القرآني «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» وهذا أمر لاستعمال صلاحيات ولي الأمر في منطقة الفراغ وفقا لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام.

وفي منطقة الفراغ إذا منع الامام فعل مباح بطبيعته أصبح حراما وإذا أمر به أصبح واجبا أما الأفعال التي ثبت بتحريمها تشريعيا بشكل عام مثل الربا فليس من حقه الأمر بها. ومن نماذج استعمال ولي الأمر وصلاحياته في حدود منطقة الفراغ، أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى عن منع فضل الماء والكلاء إذا كان المجتمع في حاجة إلى الانتاج النباتي والحيواني فالزمت الدولة الأفراد بمنح بذل مائهم وكلائهم عن الآخرين تشجيعا لزيادة الانتاج الحيواني والنباتي، ولذلك فإن على الدولة أن تلزم الناس ببذل فضل الماء والكلاء إلزاما تكليفيا لمصلحة واجبة.

ونقل الترمذي عن احد الصحابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نها عن أمر كان نافعا لنا فاذا كان لاحدنا أرض ان يعطيها ببعض خراجها فقال صلوات الله عليه وسلم « اذا كانت لاحدكم ارض فليمنحها أخاه او ليزرعها » وجاءت في عهد الامام على كرم الله وجهه إلى مالك الأشتر اوامر مؤكدة بتحديد الأسعار وفقا لمقتضيات العدالة. فقد تحدث الإمام إليه عن التجار وأوصاه بهم ثم عقب ذلك بقوله «وأعلم ـ مع ذلك ـ ان كثير فيهم ضيقا فاحشا وشحا قبيحا واحتكارا للمنافع وتحكما في البياعات، وذلك باب مضره للعامة وعيب على الولاة فامنع من الاحتكار فأن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع منه وليكن البيع بيعا سمحا بحوار بين عدل، واسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع» ثم أمر الإمام بتحديد السعر ومنع التجار عن البيع بثمن أكبر ـ وهو استعمال لصلاحيات في ملئ منطقة الفراغ وفقا لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام.

المدى التطبيقى للنظام الاقتصادي الاسلامى فى العصر الحاضر

يستهدف النظام الاقتصادي الاسلامى فيما يستهدف تحقيق مجتمع الكفاية والامن عن طريق بناء مجتمع متوازن على اساس من التنظيم التعاونى يسوده جو من المحبة مما يحقق وحدة الهدف بين الفرد والجماعة ويعترف بأدمية الانسان وكرامته وذلك بأشباع حاجاته المادية والروحية دون استغلال او تحكم فى ارادته .

ولقد امكن تقديم نموذج من ذلك فى واقع حياة المجتمع الاسلامى فى المدينة فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم محققا مثلا أعلا من التكافل والتعاون والالفه ، فتعاونوا فى العمل ثم تقاسموا ثماره فعاشوا مجتمع الكفاية والامن ، وقد يقال ان تحقيق ذلك النموذج كان سهلا يسيرا نتيجة لبساطة الحياة وعدم تعقيدها وبدائية أساليبها أما في العصر الحاضر فقد تعقدت أوضاع الحياة وتقدمت أساليبها وأصبح من الصعب تطبيق هذا النظام المثالي، ولكن يمكن الإجابة على ذلك بأن هذا النظام قد طبق أيضا في الدول الآموية والدولة العباسية حين امتدت رقعة الدولة الإسلامية واتسعت تجارتها مما أوجد فيها أسواق كبيرة وسلع جديدة وأنشطة اقتصادية متعددة أدت إلى إيجاد ثروات ضخمة، وظفت في شراء الأراضي الزراعية بأعتبارها ثروة حقيقية يغلب عليها الاستقرار، فضلا عن التوسع في التجارة الخارجية وتجارة الترانزيت التي امتدت إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامي، مما ساعد على ظهور التخصصات الصناعية في الحرف اليدوية والزراعية وفي ذلك يقول ب. (٥) سيديو ان مدن الشمال والشرق كانت تصدر الأقمشة إلى أوربا، كما وجدت مدن تخصصت في صناعة وتجارة الحرير ومدن أخرى تخصصت في صناعة وتجارة الصابون والجلود والسجاد والسيور والعطور والشمع، والعمل على تصديرها، كذلك كانت هناك بلاد تصنع الأسلحة والأواني والأثاث والمنتجات الغذائية وهكذا كان هناك تنظيم للانتاج والتسويق مما يؤكد إمكانية تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في بنيان اقتصادي قومي ودولي متكامل ومتسع يعتمد على السوق العالمية في

---

(٥) ب « سيديو » تاريخ العرب العام ـ امبراطورية العرب ـ حضارتهم مدارسهم الفلسفية والعلميه والأدبية ـ

تجارته وفي تنظيم انتاجه ويحقق له الرخاء والكفاية وقد ثبت من الدراسات التاريخية أن التنظيم الإسلامي في التطبيق في الماضي كان يتصف بأربعة ظواهر اقتصادية هي:

(١) التوسع فى الانتاج المشترك على اساس نظام عقود المشاركة التى يسهم فيها الشركاء بنسب مختلفة من قوة العمل وادوات الانتاج والمواد الاولية ثم يتقاسمون الارباح بينهم بنسبة إسهامهم

(٢) ازدهار السوق العالمية والمبادلات التجارية الواسعة تحت تأثير التخصصات الاقليمية ، وقد ساعدت الانتصارات العسكرية وازدياد الكثافة السكانية على هذا الإزدهار التسويقى .

(٣) ورغم هذا النشاط الاقتصادي الكبير في ذلك الوقت فإن سوق رأس المال النقدي في الدول الإسلامية بقى ضيقا بل وحكرا في أيدي المسيحيين واليهود وذلك لتحريم الربا.

(٤) النقص فى شمول الحضارة الاسلامية الريف العربى كله مما ادي الى جعل التنمية الزراعية محدودة نسبيا فى ذلك العصر ورغم ماقدمته هذه الحضارة العربية من خدمات كبري للانتاج الزراعى العالمى بما قامت به من نشر واقلمه لكثير من المحاصيل الزراعية والفواكه والخضر في الدول الإسلامية والتوسع فيها. رغم ما نادى به النظام الاقتصادي الإسلامي من جعل التنمية الاقتصادية وخاصة التنمية الزراعية من أهم أسس هذا النظام الاقتصادي.

ولم يكن سيطرة الدول الاستعمارية على مقدرات الدول الاسلامية منذ القرن الرابع عشر الميلادي وتدهور هذه الدول أمام جحافل الاستعمار الا بعد تفريطها فى مقومات دينها الحنيف ، وعدم محافظتها على اركان نظامها الاقتصادي الاسلامى التى تتمثل فى تحقيق المساواة أمام القانون بين افراد المجتمع فى الحقوق والواجبات ، وتحقيق ممارسة الحرية الفردية فى اطار اخلاق الاسلام وتعاليمه . ومن ثم لم يكن التخلف الاقتصادي

الذي عاناه المجتمع الاسلامى ولازال يعانى آثاره الى اليوم راجعا الى تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامى ، اذ كانت الدول الاستعمارية بمختلف اتجاهاتها لاتسمح لاية دولة اسلامية ان تطبق هذا النظام الاقتصادي المتكامل على أي نشاط من أنشطتها الاقتصادية اللهم الا فى بعض جوانب الاحوال الشخصية .

واليوم وقد قدر للدول الإسلامية أن تستقل وأن تأخذ مكانها بأعتبارها دول ناشئة فى المجتمع العالمى فهى فى اشد الحاجة الى تطبيق النظام الاقتصادي الاسلامى ، خاصة من ناحية الخطط الانمائية والسلوك الاجتماعى والسياسي المتزن الذي يحقق مجتمع الكفاية والامن ، كما حققه اسلافنا الأولون واضعين امام أعينهم مقومات هذا النظام الاقتصادي الاسلامى التى تتمثل فى اعترافه بالملكية الخاصة والعامة بأعتبارها وظيفة اجتماعية ، كما أنه يعترف بعائدي الاجر والربح وبعائد الريع احيانا ، مع الالتزام بتكاليف تشريعات الاسلام المالية بكل ظروفها التى تتجاوب مع الفطرة البشرية وتحميها من الانانية وتنمى روح الجماعة والايثار ، كما انه يحرم عائد الربا ، بالاضافة الى تقرير الميراث ، وبذلك يحول دون تركز الثروة فى ايدي قليله مما يضعف اسباب الاستغلال والاحتكار ، ومن ثم يؤدي هذا النظام الاقتصادي دوره كاملا فى تحقيق عدالة التوزيع التى تعتبر انشوده لجميع المذاهب الاقتصادية .

وبذلك يمكن أن تقدم الدول الاسلامية للعالم نظامها الاقتصادي بأعتباره نموذجا عمليا ناجحا يغري امم العالم قاطبه خاصة النامية منها بأن تحذوا حذوها فى تطبيقه والاخذ به اساسا لبرنامج تنميتها ، وتحقيق نهضتها ، فيعود للاسلام دوره القدري الفعال فى تحقيق رفاهية الانسانية وامنها وطمأنينتها ، خاصة وأن مايتسم به النظام الاقتصادي الاسلامى من مرونة واقعية واخلاقية ليجعله اصلح النظم فى التطبيق العملى ، وأن العودة الى تطبيقه فى عصرنا الحاضر فى صورة المؤسسات الاقتصادية الموجوده بالنسبة للامة الاسلامية مع بعض الاجراءات التنفيذية لتلك المؤسسات لايعتبر أمرا حيويا ، بل هو واجب يلزم الاخذ به ولاشك أن للنهوض بهذا العبء يجب تحديد الهدف وتحديد الطريق الذي توصل الى تحقيقه ، وهنا تقع المسئولية على الحكومات الاسلامية والشعوب الاسلامية ممثلة فى علمائها كل بحسب امكاناته ، وهنا ايضا يظهر

ضرورة دراسة المشاكل الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة للأمه الإسلامية ومحاولة وضع خطط اقتصادية واجتماعية سليمة تمكن من حل هذه المشاكل ، وهذا يحتاج من المتخصصين أن يقوموا بدراسة الجزئيات الاقتصادية لهذه الدول ، وأن يتعمقوا في دراسة كتب التراث الإسلامي ، وأن يضعوا أمام العالم صورة ما وصل اليه المسلمون من فكر ونهضة اقتصادية حققت الكفاية والأمن والطمأنينة لهذه الأمة الإسلامية ردحا كبيرا من الزمن .

فقد ترك المسلمون فى تاريخهم ثروة علمية اقتصادية وفكرية رائعة تفتقت عنها قرائح فقهاء المسلمين وعلمائهم من امثال الائمة الكبار مالك والشافعي وابى حنيفة وأحمد بن حنبل وتلاميذهم وابن خلدون والمقريزي الذين كانوا من اوائل من تقدموا للعالم بدراسات اقتصادية ذات اسلوب علمى استنباطي للتطبيق العلمى للاقتصاد الاسلامى فى مجتمع كبير على اساس تطبيق مباديء الاسلام وذلك بربط الاحداث بعضها ببعض على نحو ماصنع الاقتصاديون فى العصر الحديث ، اذ اخذوا يفسرون الواقع ضمن هذه الخطوط ويدرسون طبيعة القوانين التى تتحكم فى المجتمع من الناحية الاقتصادية وبذلك وضعوا اللبنات الاولى لبناء البنيان الاساسى للنظام الاقتصادي السليم الذي يتسم بمرونة وواقعية واخلاقية واهلية والصلاحية الدائمة فى مجال التطبيق العملى . مما يجعل العوده إلى تطبيق هذا النظام الإسلامي في عصرنا الحاضر أمر واجب تحتمه الظروف التي نعيشها . فلينهض المسلمون وليعملوا محققين قول الحق تبارك وتعالى « وما كان الله ليضيع أيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم » « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » .

المراجـــع

١ - ابى عبيد القاسم بن سلامي المتوفى (١٣٤ هجرية) « الاموال » تحقيق الشيخ محمد خليل الهراس - الناشر مكتبة الازهر القاهـرة - الطبعـة الاولى ١٩٦٨ -

٢ - الدكتور محمد عبد الله دراز « الربا فى نص القانون الاسلامى » - رسالة الاسلام - تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الاسلامية - العدد ٤٩ المجموعة الثانية - القاهرة - يناير ١٩٦٢ - شعبان ١٣٨١ .

٣ - ابراهيم الطحاوي - الاقتصاد الاسلامى - مذهبا ونظاما - دراسة مقارنة - الجزء الاول والجزء الثانى - مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية - الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية القاهرة ١٩٧٤ م - ١٣٩٤ هـ

٤ - أحمد أمين - فجر الاسلام - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة السابعة ١٩٦٤ - القاهرة .

٥ - أحمد أمين - ضحى الاسلام - مكتبة النهضة المصرية الطبعة السابعة - ١٩٦٤ .

٦ - أحمد أمين - ظهر الاسلام - مكتبة النهضة المصرية الطبعة السابعة - ١٩٦٤ - القاهرة .

٧ - الشيخ على الخفيف - مختصر احكام المعاملات الشرعية - مطبعة السنة المحمدية الطبعة الرابعة - القاهرة ١٣٧١هـ ١٩٥٢ م ..

٨ - أحمد صادق فراج - اضواء على النظام الاسلامى بين النظم الحديثة - الاقتصاد والسياسة فى ضوء الاسلام - الكتاب السنوي (٢) جمعية الدراسات الاسلامية لشؤون الاقتصاد والمال والسياسة - كلية التجارة جامعة القاهرة - القاهـرة - ١٩٥٣ .

٩ - الشيخ علاء خروفه - « الربا والفائده فى الشرائع الاسلامية واليهودية والمسيحية وعند الفلاسفة والاقتصاديين » - مطبعة السجل - بغداد ١٣٨١هـ - ١٩٦٢ م.

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم الرابع

إعداد

الدكتور محمود أبو السعود

بسم الله الرحمن الرحيم

أثر تطبيق النظام الاقتصادى الإسلامى فى المجتمع

أولا ـ النظام الاقتصادى جزء من المثالية أو المذهب

(١) لايوجد فى الحياة العملية ولا فى عالم الافكار والنظريات نظام اقتصادى منفرد بذاته مستقل عن سائر العلوم الاجتماعية التى تخضع جميعها لمبادىء عامة تحددها مثالية أو مذهبية معينة .

فالاقتصاد والسياسة والاجتماع والقانون والأخلاق وغير ذلك من العلوم الإنسانية تنبع كلها من معين المثالية لتصب فيه ، ويند عن منطق الواقع وحجة الصواب من يحاول أن يعالج الاقتصاد الإسلامى بعيدا عن المثالية أو المذهبية التى يدين بها مجتمع إنسانى معين .

الرأسمالية مذهبية مادية فى حكم العقيدة ، ينبع منها نظام اقتصادى معلوم السمات ، فمن اقتنع بهذه العقيدة فلا محيص له من تطبيق نظام اقتصادى رأسمالى ، يستمد قوامه وسماته من أصل تلك العقيدة ليسهم فى إرساء ماتدعو إليه ولتحقيق الغاية التى ينشدها معتنقوها .

فالاقتصاد هنا ـ كسائر النظم والعلوم الإنسانية الأخرى . فى حكم الوسيلة المرجوة للوصول إلى الغاية المنشودة ، وهى تعنى المثالية والشيوعية ، ومايشتق منها من اشتراكيات ، عقيدة أو مذهبية يدين بها من يدين ، والاقتصاد فيها مشتق منها مسخر لتحقيق غاياتها ، ولا معدى لمعتنقى هذه المذهبية من تطبيق نظامها الاقتصادى .

وخطأ محض ، بل خطل فى التفكير ، أن يحاول البعض معالجة الأقتصاد » بعيدا عن مثالية أو مذهبية معينة بالذات .

وبناء على ذلك ، فليس هناك أقتصاد إسلامى يمكن أن تحدد معالمه خارج حدود المثالية أو المذهبية . وكما أن الاقتصاد الرأسمالى أو الشيوعى أو الفاشى إنما كان وليد وجود مجتمعات دانت بالرأسمالية أو الشيوعية أوالفاشية كمثل أعلى تصبو إلى الوصول إليه وتسعى جاهدة إلى تحقيقه ، فلن يكون هناك أقتصاد إسلامى بالمعنى الصحيح ، نظريا وعمليا ، مالم يوجد المجتمع البشرى المسلم الذى يدين بالمثالية الإسلامية ويدأب على تحقيق أهدافها . وحينئذ فقط تخرج الخطوط الرئيسية للاقتصاد الإسلامى من حيز التصور الفكرى إلى حيز التطبيق ، وتدعو الحاجات المستحدثة والاقضية التى تستلزمها سنة التطور إلى الاجتهاد فى إرساء أقتصاد يستمد أصوله من المذهبية الإسلامية التى ارتضاها المجتمعه البشرى وفى استنباط القواعد التى تحكم هذا النظام حتى يوفى بالغاية المرجوة منه ، ألا وهى تطبيق المثالية أو تحقيق المذهبية .

(٢) هناك إذن طوران للاقتصاد الإسلامى :

الطور الأول : وهو تصور موضوع الاقتصاد فى الفلسفة المذهبية أو المثالية الإسلامية ، وهذا يقتضى بالضرورة أن تحدد هذه المثالية بصورة واضحة لا لبس فيها ولا غموض ، مخصصة لا دخل فيها ولا تعميم . وهذا أمر بالغ الأهمية فى بناء أى مجتمع اسلامى ،(١) اذ لايتصور قيام مثل هذا المجتمع دون وحدة فى المثالية ، إذ المقرر أن

(١) سنستعمل فى هذا البحث كلمة « إسلامى) للدلالة على مجتمع أو تصرف يقبل الإسلام كشريعة ويطبقه أو يسعى فعلا إلى تطبيقه . أما كلمة « مسلم » فسنستعملها للدلالة على مجتمع أو تصرف يتخذ من الإسلام عقيدة دون أن يلتزم بتطبيق شريعتها .

تتضمن المثالية أو المذهبية شعورا عقديا عميقا يكون فى ذاته طاقة متجددة تبعث فى نفوس الأفراد معانى الأخلاص والولاء لما يدينون به، وترسى فيهم قيم الوفاء والتضحية والإيثار حينما يعرض لهم أمر يتعلق بمذهبيتهم، ثم تشيع فيهم غرائز الحب والانتماء واستكمال الشخصية وماعداها من الغرائز المعنوية، وأهم من ذلك فالمذهبية المتوحدة فى الجماعة عنصر لاغنى عنه لأنتظام أفراد هذا المجتمع وضبط تصرفاتهم بعضهم إزاء بعض إذ المذهبية وحدها هى التى تقرر حدود الحق الواجب وهى وحدها الفيصل بين الصحيح والباطل، والمستحب والمكروه، وباختصار هى معيار القيم التى تحكم تصرفات الأفراد مستقلين ومجتمعين، مادية التصرفات أم معنوية.

والطور الثانى : وهو تطبيق مجموعة من القواعد العامة والقوانين واستحداث أنظمة تحكم المعاملات المادية بين الأفراد فيما بينهم ، وبين الهيئة الحاكمة فى هذا المجتمع وبين أفراده ، وتستمد هذه القواعد والقوانين والأنظمة منطوقها وأصولها من المثالية المقررة ، وذلك إسهاما منها فى تحقيق هذه المثالية وتثبيتها بالعمل والواقع .

فهذا الطور الثانى لايتحقق قبل أن يتحقق الطور الأول ، إذ هو لايتصور أصلا مالم تتضح فى الأذهان معالم المذهبية ومالم تستقر هذه المعالم فى أذهان وقلوب أفراد المجتمع المسلم عموما ، ومالم يصبح هذا المجتمع إسلاميا ، أى ساعيا إلى تحقيق الشريعة التى أتى بها الإسلام كمثالية أو مذهبية .

على أن هذا لايعنى البتة أنه لاسبيل الآن لبحث النظام الاقتصادى الإسلامى أو لتحديد خطوطه الرئيسية ، إذا أن المعاملات المادية جزء لايمكن إهماله حين النظر فى أية مذهبية تحكم حياة الناس ، دع عنك المذهبية الإسلامية التى تضمنت فى صميم فلسفتها وكفلت أحكام هذه العلاقات ، بل مزجت فلسفتها الروحية بقواعد مادية فأقرت بذلك واقع التكوين البشرى من حيث كونه مادة وروحا ، وقررت متاع الدنيا كما قررت حسن ثواب الآخرة .

(٣) من أجل هذا أرانى أخالف مخالفة صريحة أولئك الذين يعيبون على مفكرى العصر محاولة وصف علاج المشاكل الاجتماعية المتعددة التى تعانى منها المجتمعات المسلمة ، وذلك بحجة أن الدولة الإسلامية لم تقم بعد ، وأنه حين تقوم هذه الدولة فستختفى أكثر هذه المشاكل تلقائيا ، وماتبقى لن يعدم المسلمون آنئذ وسيلة لايجاد الحلول الإسلامية المناسبة له .

وجه الخطأ فى هذا التفكير الذى ساد عددا غير قليل من خيرة شبابنا المسلم يرجع إلى الغفلة عن مدلول « المذهبية » وضرورة اتضاح هذا المدلول فى أذهان الأفراد والجماعات . إذ لو سلّمنا بأن المعاملات المادية بكافة صورها جزء من المذهبية الإسلامية التى نريد تطبيقها فى الوقت الراهن وبأسرع مايمكن ، فكيف لنا أن ندعو الناس إلى اعتناقها دون أن نبين لهم قواعدها العامة التى تحكم معاملاتهم ـ لا كما كانت فى القرون الأربعة الأولى من الهجرة ـ ولكن كما هى سائدة اليوم ، وكما تضمنته من أقضية استلزمها التطور الحضارى الذى مرّ به ركب البشرية خلال ألف سنة !!!

يضاف إلى هذا ماهو مقرر من أن المذهبية ذاتها تتضمن بالضرورة الفلسفة التى تنبنى عليها المعاملات الإنسانية ، وأن نعيش فى عصر تلعب فيه المادة الدور الأكبر فى حياة البشر فلا معدى من أن تتعرض المذهبية الإسلامية إلى القواعد الرئيسية التى يقوم عليها صرح « الاقتصاد » فى الدولة الإسلامية . أما اذا أخذنا برأى من يقول بضرورة عدم التعرض إلى هذه المسائل بدعوى أنها من نتائج الأخذ بمذهبيات دخيلة على المسلمين منافية للإسلام ، فإننا حينئذ نتجاهل الواقع الحق ، وهو أنه لاحياة لمذهبية ـ إسلامية أو غير إسلامية ـ مالم تحل مشاكل الناس التى يعيشونها فى عصرهم ، وتجيب على أسئلتهم وتجلى الغامض من أمورهم . وماكانت حياة مذهبية معينة إلا عمق تفهم معتنقيها لما تدعو إليه واتضاح سبل تحقيقها والايمان بنجاحها وقدرتها على إسعاد البشر إن سادت بينهم وطبقت عليهم .

كيف نجابه المذهبيات الوضعية ـ رأسمالية وشيوعية ـ بالإسلام تبهت مايزعمون من باطل إذا نحن لم نفهم ونقتنع بعد درس عملى وتمحيص جدى كل مشاكل هذا الزمان ونجد لها الحلول ، ونضمن منطوق مذهبيتنا من القواعد العامة مايقنع البشر بأن « الإسلامية » هى المذهبية الوحيدة التي تضمن للبشرية الرفاهة والحرية والعدالة والسلم والمرحمة وغير ذلك من القيم المادية والمعنوية التى يصبو إليها البشر والتى تحاول المذهبيتان السائدتان (الشيوعية والرأسمالية) أن تحققها دون طائل .

وأخطر من هذا ترك المجتمع المسلم دون تصور لما يجب أن تكون عليه الأوضاع الاقتصادية حين تطبق المذهبية الاسلامية ، إن الواقع الذى لاجدال فيه أن تطبيق نظم أقتصادية تنتمى إلى مذهبيات غير إسلامية تؤثر فعلا على الأفراد وتنأى بهم على إسلامهم ، وتدفعهم دون هوادة إلى أعتناق تلك المذهبية التى يعيشون فى ظل نظمها المختلفة ، رأسمالية ديموقراطية كانت أم شيوعية واشتراكية .

وأرانى فى غنى عن سوق الادلة المادية على صدق هذا المعنى ، ففى الدول المسلمة التى تطبق الديموقراطية الرأسمالية نجد الغالبية من الناس تؤمن بهذه الديموقراطية كمذهبية ومثل أعلى ، وكثيرا مانسمع من شبابنا والقادة منا فى مثل هذه الدول القول العريض فى تمجيد هذه المثالية ، ولئن ذكر الإسلام لهم أجابوك بأن قضية « الدين » مسألة شخصية لاتدخل فى حساب الديموقراطية وبهذا ينصرفون عن مذهبيتهم الإسلامية بحجة أن الإسلام دين ينصب على تهذيب خلق الفرد كأى وسيلة من وسائل التربية أو أن الإسلام لا يتعرض لمشاكل العصر الحديث حيث تتضخم الصناعة وتكثف الزراعة . وتتجمع كتل هائلة من البشر فى المدن ، وتمر التجارات عبر القارات .. إلخ

هذه النزعات السائدة بين الكثير من « المثقفين » ترجع فى الواقع إلى عدم وجود ثقافة إسلامية معاصرة وإلى سيادة مذهبيات غربية فى المجتمع المسلم . ومالم ندعم دراستنا

الإسلامية فنوضح مذهبيتنا ونبين نظمها الاقتصادية والاجتماعية فلست أحسبنا قادرين على أكتساب آراء الناس وقلوبهم إلى صف المؤمنين بالمذهبية الإسلامية .

(٤) النظام الاقتصادى الإسلامى هو إذن جزء لا يتجزأ من المثالية أو المذهبية الإسلامية ، فالإسلام كشريعة متكاملة قد حدد لنا القواعد الرئيسية التى تحكم معاملاتنا المادية .

وقد يتساءل متسائل : إن كان الأمر كذلك ، فما وجه الإشكال ؟

وجه الأشكال هو أن « المذهبية » الإسلامية غير واضحة فى عقول العامة والخاصة من المسلمين ، ولئن سمعنا أطرادا من كل متحدث أن الإسلام دين جامع شامل . ولئن وعظنا يقول الله تعالى « مافرطنا فى الكتاب من شئ » ولئن تفاخر الخلف بأن السلف لم يتركوا أمرا إلا فصلوه وأبدوا حكم الإسلام فيه ، ولئن كان ذلك كذلك ، فما زال حقا واقعا أن مدلول الإسلام كمذهبية ، أى كمدرسة فكرية وفلسفة مثالية تعالج الإنسان فى حياته اليومية وترسم له المثل الأعلى الذى عليه أن يجهد فى الحفاظ عليه ، وفى تحقيقه - هذا المدلول يختلف بين شخص وآخر فى كثير من محتوياته وإن اتفق المسلمون جميعا على لفظ الشهادتين : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » .

المذهبية فلسفة تجيب على : لماذا أعيش كفرد ، ولماذا نعيش كمجتمع ، وكيف نعيش ؟ ؟

المذهبية عقيدة تتضمن الغيبيات وما وراء الطبيعة كما تتضمن الواقع المادى والسلوك البشرى .

والإسلام وإن قرر ذلك كله بصورة عامة إنما أتى بنصوص ظنية الدلالة « فى

غالبيتها ، وما كان له إلا أن يفعل ذلك ، إذ أتى الوحى : إما قرآنا أو سنة صحيحة بما نسميه « القانون الأزلى » أو « قانون الفطرة » وترك لنا حق الاجتهاد والقياس ، وذلك حتى تسهل عملية التطور البشرى دو أن يفقد المجتمع المسلم طابعه الإسلامى أو أن يخرج على مثاليته أو مذهبيته الإسلامية .

من أجل هذا أختلف الأئمة الأربعة ، بل أختلف قبلهم أئمة الصحابة فى الأحكام المعاشية أو مانسميه فقه المعاملات .

ومن أجل هذا اختلفوا حتى فى تفسير القرآن وتأويله .
ومن أجل هذا اختلف التابعون من أعلام هذا التشريع .

ولكن هذه الاختلافات فى العصور الأولى لم تصدع بنيان المجتمع بل ربما زادت فى قوته وذلك لأن « المذهبية » آنذاك اتضحت فى أذهان العام والخاص ، وتوحد مدلولها عند المفكرين والمقنين فى العصور المختلفة خصوصا القريب منها بعهد الرسالة ، ولم تكن هناك ضرورة تقتضى مانحن فى أشد الحاجة اليه من تجلية مضمون المذهبية الإسلامية وتوحيد الكلمة حول هذا المضمون بحيث إذا سئل المسلم فى أى بقعة من بقاع الأرض عن غايته فى الحياة ، وعن سبيل تحقيق هذه الغاية من خلال مجتمعه توحدت الإجابات واتفقت الأفكار ، إذ بدون هذا التوحد الفكرى لاتوجد « الجماعة » أصلا ولاتقوم قائمة لأى تجمع بشرى بحيث يسمى « مجتمعا » إسلاميا .

ثانيا : المذهبية الاسلامية

١ ـ ليس هذا مقام البحث والتدقيق فى منطوق المذهبية الإسلامية ، وأسأل المولى أن يقيض للمسلمين من يتصدى لصياغة هذه الفلسفة بأسلوب العصر ، فيضع بذلك الأساس الذى تنبنى عليه قواعد العلوم الاجتماعية كلها فى المجتمع الإسلامى ، تستمد منه فلسفتها وتقوم عليها هياكلها ، وتوجه قبلتها نحو الغايات التى تحددها تلك المذهبية .

وغالبا ما يتعذر علاج موضوع أثر الاقتصاد الإسلامى على المجتمع مالم يتحدد مدلول الاقتصاد الإسلامى .

لذلك فلابد أن نحاول أولا تبيان مانفهم من مضمون هذه المذهبية وعلى ضوء هذا الفهم سنجمل مدلول الاقتصاد الإسلامى ثم نفرع بعد ذلك الحديث على أثر هذا النظام على المجتمع الإسلامى .

وحتى نبعد عن مثارات الخلاف فسنجمل المذهبية على مالا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين ، وهو عين ماوجدناه فى كتابات بعض الأعلام من السلف الصالح الذين عالجوا العلوم الاجتماعية فى عصورهم من أمثال أبى حامد الغزالى ، وتقى الدين تيمية .

٢ ـ تقوم المذهبية الإسلامية على أساس عقدى ومنطقى فى آن واحد ، ألا وهو مبدأ توحيد الخالق ووحدة الكائنات .

هناك وجود تعكسه الحواس ، فهو وجود حسى محدود ، إذ غير المحدود مطلق ، والمطلق فوق مرتبة الحواس .

وهناك وجود يدرك بغير الحواس الخمس ، إما بآثاره المحسوسة أو بالشعور به فنحن ندرك وجود الحياة بتتبع الحركة المحسوسة فى الكائن الحى ، ونحن ندرك الحب والبغض والسماحة والضن ، والكرم والبخل والخير والشر وغير ذلك من القيم بشعور غرزى

مستتر لا يدرك العقل كنهه ، لأن العقل لا يدرك إلا ماتعكسه الحواس الخمس ، والحواس لاتدرك القيم المعنوية .

ويدلنا منطق البديهة أن الموجود لابد له من موجد أو خالق ، وخالق الموجودات كلها فى دين الله هو الله البارىء المصور ذو الأسماء الحسنى .

ويدلنا منطق الاستقراء على أن الموجودات كلها متصلة منسقة وأنه يستحيل على موجود أن يستقل إطلاقا بذاته ، فوجوده مرهون بوجود غيره ، وما اجتمعت جواهر ذرة ولاكتلة جسم ولاكهرب أو نوية لخلية بغيرها إلا وانتظمت هذه التجمعات قوانين فطرية أزلية عرف الإنسان بعضها عن طريق رسل الخالق إلى خلقه وعرف بعضا آخر عن طريق البحث العلمى على مر العصور ومازال أمامه الكثير مما لايعرف .

ومن هنا استقرت فى المذهبية الإسلامية قواعد بدهية :

أ ـ فالكون كله مخلوق

ب ـ والكائنات كلها متصلة متسقة ، فيها انطلاق واستمرار ومردها إلى أصل واحد .

ج ـ وانطلاق الكائنات مستمر فى اتجاه واحد لايعرف التضاد ولا الاحتراب ماتركت قوانين الفطرة تعمل عملها ، وسواء أكانت هذه الكائنات عضوية أم غير عضوية ، بشرية أم فيزيائية ، فقد أثبت العلم ـ على خلاف ما استقر فى أذهان الناس منذ القدم على أن « فلسفة الأضداد » تصور خاطىء فليست الأشياء بين حق وباطل أو بارد أو ساخن فى شكل مطلق ، ولكن هذه الاوصاف نسبية تلحق بمحل الشىء فى ركب نوعه المتسق المنطلق فى أتجاه واحد . فحرارة جسم مثلا هى معاملة الحركة الذرية *Function of molecular movement* من منطلق الصفر إلى أعلى مانعرف أو ندرك من درجات الحرارة ، أما البرودة أو السخونة فهما أمران ينتسبان إلى جسم الإنسان ، وذلك بالبداهة أمر عارض .

والحمضى والقلوى ليسا ضدين ، ولكنهما معاملان لتركز حبة الهيدروجين *Functions of hydrogen on corrcentration*

والأسود والأبيض ليسا ضدين ولكنهما انعكاس للضوء الذى هو قطاع *(segment)* للموجات الكهربائية المغناطيسية التى تتأثر بها العين إذ المقرر أن الأجسام كلها ، حتى الأسود منها تشع موجات شبه ضوئية وإن اختلفت ذبذباتها .

والذكاء والغباء ليسا نقيضين ، ولكنهما جزءان متباعدان فى خط الإدراك البشرى ومدار القوى التفكرية .

والحب والبغضاء ليسا قطبين متعارضين ، ولكنهما نقطتان متباعدتان فى منحنى الشعور البشرى الممتد من الحياد الفطرى إلى الأنفعال الحسى .

وهكذا نجد أن الأجسام حين ينظر إليها بمنظار الفيزياء « إنما هى نظام متسق دائب السمت يصف حركة الذرة .

وحين ينظر إليها بمنظار الكيمياء ، فهى نظام متسق دائب السمت يصف مركبات هذه الأجسام .

كذلك نجد أن الإنسان فى تركيبه وتصرفاته حين ينظر إليه بمنظار المعيار الحياتى فهو نظام متسق دائب السمت ينطلق نحو الاستكمال البشرى يوصف بما هو عليه فى ركب المجتمع الانسانى

٣ ـ واجمال القول إن المذهبية الإسلامية تقوم على حقيقة أزلية لم يلتفت اليها الناس إلا القليل منهم فى العصر الحديث . ألا وهى وحدة هذا الكون ووحدة خالقه

فالكائنات كلها من خلق واحد هو الله سبحانه وتعالى ، وهى كلها تسبح بحمده ،

وتسبيحها اتباع لازب دائب لقوانينه الأزلية . إذ كل مافى الوجود يخضع لقوانين تتناول تركيبه الذاتى وعلاقاته بغيره من الموجودات ، يستوى فى ذلك ماعلى الأرض وأفلاك السماوات ومافيهن والإنسان حيثما كان .

ووجود أى جوهر مرهون بوجود الكائنات الآخرى ، ولا يوجد « مطلق المنفرد » خلا الله تبارك وتعالى فهو وحده المطلق المنفرد فى وجوده واطلاقه

«والنسبية الوجودية» ، لكل جوهر كائن تفرض التسبيح فى شكل علاقات ثابتة مضطردة فتنتظم الكائنات جميعا وتوجد بينها نسقا بالغ الدقة باهر النظام ، وكل مايحدث فى الكائنات إنما هو نتيجة تفاعل هذه العلاقات المضطردة أو القوانين الأزلية ، فهو أمر « بقدر » وليس مجرد صدفة بحتة ، ولاهو وليد عمل الطبيعة إذ ليست الطبيعة إلا مجموع مافى الكون من كائنات تخضع للنسبية الوجودية التى فطر الله الكائنات عليها .

وإذا كانت الكائنات من خلق واحد أحد

وإذا كانت نسبتها الوجودية راجعة إلى قوانينه وقدره

لذلك فلا معدى من التسليم بوجود وحدة تضم هذا الوجود بأكمله ـ ماكان ذا طاقة كامنة فيه ، أو ذا حياة تسرى فى أجزائه أو روح تتقمص بدنه .

ومقتضى الوحدة الأبدية أن يكون الانسجام والاتساق والتضامن من صفات القوانين التى تحكم النسبية الوجودية ، إذ لو انعدمت هذه الصفات لتنافرت جواهر الكائنات وانشعبت وانفرطت وحدتها

وهذه الصفات الكونية مدلولها الاتساق بين ذوات الطاقات ، والنماء بين ذوات الحياة ، والخير والحب والسلم بين ذوات الأرواح .

فحين يهطل المطر مدرارا على قلل الجبال فيفتت السخر منها ، وحين ينحدر هذا الصخر يحمله الغيث جارفا مايعترضه ، ثم حين يحفر هذا الطوفان لنفسه مجرى فى الأرض على سفوح الجبال وفى الوديان ، ثم حين يسرى الماء هادئا فى مجراه على البسيطة

ويتخلل تراب الارض ويتفاعل مع ذراتها فإذا بالحياة تدب على شطآنه ... حين يحدث هذا كله إنما يحدث بقدر ، وهو توحد بين ذوات الطاقات ، ونماء لذوات الحياة ، وخير وحب وسلام بين ذوات الأرواح ، وليس ثورة فى الطبيعة كما يصورها الشيوعيون ومن والاهم من ذ وى القلوب المريضة ، بل هو تسبيح لصاحب القدرة ، واتساق مع قانون الله الأزلى .

والإنسان فى هذا الكون على أعلى ذروة فيه ، فهو وحده الذى أعطى « الأمانة » : العقل المميز والارداة المتصرفة ، وهب الطاقة فى تركيبه المادى ، والحياة منذ كان نطفة والروح ساعة أن نفخ الله فيه من روحه . من أجل هذا « كرمه » الله سبحانه على كثير من خلقه وفضله ، واختصه بما لم يختص به سواه .

وعماد تكريم ابن آدم حريته فى عبوديته : الإنسان عبدالله ، كائن مخلوق يخضع فى الكثير لما تخضع له باقى الكائنات ، يتأثر بها كما يؤثر فيها بحكم النسبية الوجودية ، ويتميز عنها بالعقل الميز ، وهو شطر الأمانة ـ ولا يتصور التمييز مالم يكن العقل حرا فى تصوره ، ولا جدوى لتصور لايخرج فى شكل رأى ، ومن هنا أصبحت حرية الرأى فى المذهبية الإسلامية ركنا أسا سيا لاغنى عنه .

أما شطر الأمانة الثانى فهو الارادة وهى رديفة الرأى والتصور ، إذ الإنسان لا يمكن أن يريد شيئا لا يتصوره .

وكلا الشطرين مرتبط بالعبودية ارتباط لزوم وليس ارتبـاط إرادة حرة مردهـا إلى اختياره ، إذ سواء آمن الإنسان بخالقه أو جحده ، فهو كائن مخلوق يخضع للقوانـين الأزلية ، فأما إيمانه وأمانته وكرامته فتهديه إلى الاتساق مع هذه القوانين والاستفادة من النسبية الوجودية ، وأما كفرانه وجحوده وكنوده فتلك نقائص فيه تخضعه لقانون يعاقب الخارج عن النسق بما يلحق به من الضرر والتلف والبوار .

الإنسان فى عبوديته يخضع للنسبية الوجودية فيستحيل عليه أن يعيش منفردا بذاته ؛ بل لابد له من مجتمع إنسانى وبيئة طبيعية ، وهو فى مجتمعه وبيئته يخضع للقوانين التى تحكم الموجودات ،وهى كما سبق ذكره قوانين تحقق الانسجام والاتساق ، والنماء والبقاء ، والخير والحب والسلام ، وهذه القوانين ذاتها تحكم سلوك الفرد وتصرفاته ، إذ هى التى تحدد الغرائز فيه ، وما الغريزة إلا ذاك التركيب « الشعورى ـ الفيزيائى » الذى يحدد انعكاسات الكائن الحى ويقرر دوافع نشاطه الحسى والعاطفى .

والغاية من خلق الإنسان أن يعبد خالقه ، والمقصود بالعبادة هنا تحقيق قوانين الخالق الأزلية والائتلاف مع مجموع هذا الكون الذى يكون الانسان جزءا منه ، وإن كانت مكانته فيه فى الذروة منه وبقدر مايطبق الإنسان من القوانين الأزلية بقدر مايتقرب من خالقه ويستعلى بنفسه ويستكمل من شخصيته ، وهذه هى الغاية القصوى فى المذهبية الإسلامية .

والغرائز فى الإنسان على نوعين ، وإن صعب الفصل الكلى بينهما : غرائز تنصب على المادة، وهى المتعلقة بحفظ النوع (الغريزة الجنسية) وبحفظ الحياة (غريزة الطعام) ، ويتفرع عنها الأمن الحسى (غريزة الدفاع عن النفس) ، وبإدراك الذات (غريزة التمايز) ويتفرع عنها (غريزة الملكية) .

وبجانب هذه الغرائز توجد غرائز تتعلق بالمعنويات وهى التى يختص الإنسان بها نتيجة ماحمل من أمانة وما تميز به من تكريم ، وأهمها غريزة الانتماء وهى الصورة الإنسانية لقانون النسبية الوجودية ، وهى غريزة دقيقة عميقة بالغة الأثر. فكما يجب أن تظل جواهر الذرة متجمعة مسبحة فى دائب حركتها الذرية ، كذلك يجب أن يظل الفرد (جوهر المجتمع) مجتمعا مسبحا فى فلك مجتمعه ويرى الفيلسوف الاجتماعى الامريكى « ايريك فروم » أن الإنسان العليل هو « الذى يفشل تماما فى أن يتحد مع مجتمعه »(٢)

---

(٢) Erick Fromm. The Same Society ,Society, P/ 35 —
Fqweett Pub lication)

ومن الخطأ افتراض التحارب بين الناس على أساس غرزى ، كما يدعى الماركسيون ، وإنما يوجد التباغض والتظالم والتحارب لعدم الانصياع للقانون الأزلى ، ولعله من المفيد أن نبين أن سبب هذا الخطأ فى المذهبية المادية راجع إلى اعتبار الإنسان كائنا حيا خلا من الغرائز المعنوية فهو يعيش بحافز من غرائزه المادية فحسب . وهذا عندنا هو سر البلاء الذى تعانيه الشعوب الغربية ومن اتبع مذهبيتها من الشعوب الشرقية .

وهناك غريزة التسامى والبناء وهى التى تحفظ على الإنسان كرامته ومكانته فى هذا الوجود ، وتعكس القوى التصورية والأرادية فيه .

وهناك غريزة الحب ، وهى التى تنصب على ذاتية الفرد ، فتعرفه بذاته وترشده إلى سلك سبيل الانتماء والاتحاد مع غيره .

وأخيرا هناك غريزة الذات وهى التى تجعل الفرد يشعر بانه هو « هو » أو بعبارة مستحدثة يحس بمعنى « أنا » ، أى أنه كائن له إرادة ووعى وتصور فهو ليس مجرد مخلوق ينساق دون شعور لحكم القانون الأزلى ، ولكنه كائن فيه نوع من الاستقلال عن الطبيعة ينعكس فى قدرته على تسخيرها والاستفادة منها والانسجام معها والعيش فى ظلها ،

وهكذا نجد المذهبية الإسلامية تقرر :

١ ـ أن الإنسان مخلوق ، الله تعالى خالقه ، وهو يتمتع بحمل الأمانة وبالتكريم .
٢ ـ أن الإنسان يعيش ليعبد الله فى إطار قوانينه الأزلية .
٣ ـ أن الإنسان يعمل تحفزه غرائز مادية ومعنوية .
٤ ـ أن الإنسان يسعد ماداوم الدأب على العبادة وإشباع الغرائز بشقيها .

ثالثا : أسس النظام الاقتصادى

١ ـ على أساس هذه الفلسفة شيدت المذهبية الإسلامية صرح المجتمع الإسلامى الأمثل والأصلح للبشرية ، وقد أعتمدت على واقع الأنسان وما ركب فيه من غرائز ، وعلى واقع الكائنات وما تخضع له من قوانين. وبهذا خرجت المثالية الإسلامية من نطاق « المثاليات الخيالية *Utopia* » واعتبرت صالحة لكل زمان ومكان لأنها مشتقة من تلك النواميس التى تسود كل زمان ومكان .

ليس الاقتصاد إذن فى المذهبية الإسلامية هو محور الحياة البشرية وليست الرفاهة المادية هى الغاية القصوى التى تقف عندها متطلبات الأفراد والمجتمعات ، ولكن الاقتصاد هو ذلك الجزء الذى ينتظم المعاملات والعلاقات المادية بين الأفراد فى مجتمع إسلامى فيسلكها جميعا فى نهج يوصل إلى تحقيق رسالة البشر على هذه الأرض ، ونعنى بها عبادة الله بالصورة التى أوردناها فيما سبق .

٢ ـ ويتكون كل نظام اقتصادى من مجموعة من الهياكل تتحرك جميعا نحو الغرض الذى تحدده المذهبية التى يقوم هذا النظام داخل نطاقها ، وفى إطار تقنى واجتماعى وسياسى محدد .

ولعل أفضل من عالج الأسس التى يقوم عليها النظام الاقتصادى الاسلامى العلامة الدكتور محمد المبارك (٣) فجعلها أسسا ثلاثة ـ نوردها فيما يلى بتصرف :

أولا ـ أسس عقائدية : وتتلخص فيما يلى :

١ ـ كل ماهو كائن مرده إلى الخالق ، فالله تبارك وتعالى مالك الملك .

٢ ـ كل ابن آدم مستخلف فى الأرض لعمارتها واستثمار طيباتها .

٣ ـ الغاية من حياة البشر عبادة الله ـ والعمل الصالح لب العبادة . والإنتاج

---

(٣) نظام الإسلام : الاقتصاد . طبعة دار الفكر (بيروت) ١٩٧٢

والسعى إبتغاء فضل الله ، وكل عمل يفى نفعا على الفرد فهو عين العمل الصالح . والطيبة من العمل ما كانت نتيجة عمل لإشباع رغبة مشروعه ، أو سد حاجة مباحة .

٤ ـ لا جزاء بلا عمل ، ولكل عمل جزاء ، ولا حق لإنسان فى طيبة إلا إذا بذل جهدا للحصول عليها(٤)

٥ ـ كل غنم بغرم ، فلا يحل كسب يرفع عن صاحبه احتمال الخسارة .

٦ ـ المجتمع الإنسانى متكافل وليس بمتحارب ، والتمايز فيه على قدر ما يبذله الفرد من عمل لصالح مجتمعه .

ومجرد الكسب المادى لا يضفى على صاحبه امتيازاً على غيره .

٧ ـ واجب التنظيم الجماعى (أى الدولة) العدل والإحسان وحفظ الأمانة

ثانيا أسس أخلاقية : وهى

١ ـ الاستغناء عن البشر ، إذ مقتضى النظام تحرير الفرد من سيطرة أحد عليه وعدم خضوعه إلا لذات خالقه .

٢ ـ نفع عباد الله ، إذ فى نية نفع المجتمع خير ضمان لإشاعة المحبة والسلام بين الأفراد ، ويلاحظ أن النظام الإسلامى قائم لجلب المنفعة المادية أصلا ، والمقصود هنا أن تقترن النية بالعمل المادى .

٣ ـ التمتع الحلال بالطيبات الحلال

ويلاحظ أن هذه الأسس الأخلاقية ذات أهمية بالغة فى الفعالية (الديناميكية) الاقتصادية ، إذ أن كل تصرف مادى للفرد لابد أن يصدر دائما عن اعتمال شعورى ، هو فى جوهره الأساس المعنوى أو الاخلاقى الذى يتحكم فى سلوك الفرد ، وحين يتوحد هذا الشعور بين الأفراد يصبح عرفا مستقرا كما يصبح أقوى أثرا من القانون الجزائى كلما رسخت جذوره فى أعماق الضمائر .

---

(٤) يستثنى من ذلك ماقرره الشارع من حقوق الأفراد كالإرث والنفقة الشرعية والهبة والوصية ومصارف الزكاة وكاللقطة والرهان .. الخ

ثالثا : أسس تشريعية : وتتضمن

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ السنة الشريفة .

٣ ـ أحكام الفقهاء والمجتهدين .

وأهم ماتتناوله هذه الأسس : العمل، والملكية، والتبادل والعقود، وواجبات الدولة وحقوقها قبل المعاملات .

٣ ـ يتضح من هذه الأسس العامة أن النظام الإسلامى يبيح للفرد أن يختص بمال حلال اكتسبه من حلال ، وهو مايعبر عنه بالتملك ، وحق التملك ينبثق عن تخصيص الله للفرد بهذه الملكية بسبب مشروع(٥) وجميل حقا ما أورده الدكتور المبارك من أن الفرد بهذه الصفة ليس موظفا على ملكيته من قبل الجماعة (أو مايعبر بعض الكتاب المحدثين عنه بأن الملكية وظيفة اجتماعية) ، إذ ليست الجماعة هى المالك الحقيقى الأصيل لمحل الملكية ولكن الله سبحانه وتعالى هو المالك ، وقد أمر الفرد المستخلف الحائز للشيء المملوك أن يراعى حق الجماعة أو المجتمع فيما أختص به ، وعلى الفرد أن يراعى هذا الحق إلزاما لاتطوعا ، وهذا معنى محقق متضمن فى مراعاة أمانة الاستخلاف ، ومادام الفرد يراعى هذا الحق الجماعى فلا سلطان لأحد عليه ، ولا يجوز نزع ملكيته بحجة « التأميم » أو « الاشتراكية » أو ماعداهما .

٤ ـ بناء على ذلك ، فالملكية الخاصة فى الإسلام مقررة ثابتة ، ولكنها ليست مطلقة بل ترد عليها قيود ، لا لتعوقها أو تلغيها ، ولكن لتثبيتها وتصرفها إلى الوجه الذى شرعت من أجله .

أ) فهناك حق الله ، ويقتضى هذا الحق أن تكتسب الملكية عن طريق حلال وأن تستعمل فى وجه حلال ، كما تقتضى وجوب استعمال الشىء المملوك لما هو

---

(٥) المصدر السابق ـ صفحة ٧٦ ومابعدها .

مفروض أن يستعمل فيه ، بمعنى أنه لايجوز لفرد أن يملك ثم يعطل المنفعة المرجوة من الحيازة ، فمالك الأرض الزراعية عليه أن يزرعها مادام الناس فى حاجة إلى ناتج الأرض أى غلتها ، ومالك المصنع عليه أن يديره مادام الناس فى حاجة إلى ماينتجه ذلك المصنع . ومعنى هذا التمتع بالطيبات وشكر نعمة الله بالحفاظ عليها .

ب) وهناك حق المجتمع ويتمثل فى نفع المجتمع الذى يجنيه من التملك ، إذ الأصل ألا يملك الشخص متاعا لمجرد التملك ولكن للنفع الحاصل من الملكية ، وهو نفع يعم الفرد والمجتمع على السواء ، وغنى عن الذكر أن هذا النفع إنما يتحقق عن طريق تبادل الطيبات المنتجة .

ج) وهناك حق الفرد المالك ، وهو حق لاتقيده إلا القاعدة الشرعية لا ضرر ولا ضرار « فلا يجوز أن يضار أحد نتيجة تصرف المالك فى ملكه أو نتيجة التملك ذاته أو نتيجة الانتفاع من الملكية ، يضاف إلى ذلك حسن قيام المالك على الشيء المملوك ، وأخيرا مراعاة ماتقتضيه المصلحة العامة » على أن تكون المصلحة محققة لا مجرد ذريعة للتسلط على الملكية أو لمصادرة حق الفرد عليها

رابعا ـ مبنى النظام الاقتصادى : الزكاة

١ ـ عندنا ان الزكاة علاوة على كونها فريضة على كل مسلم أن يؤديها إذا حال الحول على نصاب عنده ، إلا أن لها حكمة أخرى بالغة هى إنشاء نظام جامع لأصول المعاملات المادية ، منظم لإيرادات الدولة ونفقاتها ، محكم لقواعد الإنتاج والتداول وتوزيع الثروات(٦) ، ويحافظ على جوهر المذهبية ويدعمه ، ويتماشى مع اتجاه الإسلام العام نحو تكوين الإنسان العابد العامل المتكافل مع مجتمعه الإسلامى الذى يعيش فيه .

وخلاصة التنظيم الاقتصادى الإسلامى المبنى على الزكاة هو وجوب تناقص الأموال بمرور الزمن بمعدل مقرر . وهذه الفكرة على بساطتها لها من عميق الآثار مايغير

(٦) راجع كتابنا : خطوط رئيسية فى الاقتصاد الإسلامى ـ مكتبة المنار الأسلامية بالكويت (١٩٦٨)

من صور الإنتاج والاستثمار والادخار والاستهلاك بحيث تقلب صور الأوضاع الاقتصادية الراهنة ـ شيوعية ورأسمالية ـ وتتكون هياكل اقتصادية جديدة تخالف الهياكل القائمة كل المخالفة .

٢ ـ يبذل الإنسان نشاطه ليسد حاجته الكثيرة المتقررة والمتجددة ، وينصب على الإنسان دائما مايسمى « الطبيعة » ، لهذا كان عنصرا الإنتاج عند الغزالى والمحدثين من الاقتصاديين المعاصرين هما العمل والطبيعة ، أما ماعداهما فهما تفريغ أو ناتج من تفاعل هذين العاملين . لذلك كان « رأس المال » عند الشيوعيين نتيجة للعملية الإنتاجية ، إذ لايعدو أن يكون ذلك الفائض من الإنتاج الذى يخصص لإنتاج لاحق ، ولهذا فهم لا يقبلون أن يكون له جزاء فى العملية الإنتاجية، بل إن شومبيتر يرى أن كل فائدة تدفع نظير رأسمال مقترض إنما هى تكليف على الربح أو انتقاص لفائض القيمة.

لابد من الفرد فى النظام الإسلامى أن يعمل فينتج فيعيش ، ولامعدى من تبادل المنتجات بين الأفراد ، إذ ينتج كل منهم ماهو ميسر له ، ويكاد يستحيل على الفرد أن يشبع كل حاجاته بنفسه ، فهو محتاج إلى غيره احتياج الغير إليه ، وهذه الحاجة المتبادلة نتيجة الوجودية النسبية وهى الأساس الذى يقوم عليه مبدأ التكافل الذى سبقت الإشارة إليه .

وجدير بالذكر فى هذا المقام أن نؤكد معنى لايختلف فيه اثنان وهو ان المنتج يخسر جزءا من أنتاجه ، وتتزايد الخسارة كلما ازدادت المدة ، إن هو احتفظ بعين الطيبات المنتجة ، إذ القصد الأساسى من الإنتاج هو إشباع حاجة المنتج وتبادل مافاض عنه بما يحتاج إليه ، ولن يحدث لدى أى منتج فائض للقيمة أو بعبارة مبسطة أى ربح مالم تتم عملية المبادلة وهى فى النظرية الإسلامية تنقسم إلى عمليتين :

ـ بيع مافاض من إنتاج .
ـ شراء مايحتاج إليه من إنتاج الآخرين .

٣ ـ اهتدى الإنسان إلى أن عملية المبادلة تتم على الوجه الأفضل حين يستعمل النقود كوساطة فى التبادل ومقياس لقيم الطيبات المتبادلة، وبهذا أصبحت النقود سلعة « وكيلة » وليست أصيله، فالبائع يقتضى ثمنا لما يبيع، ويشترى بما قبضه ماشاء من الطيبات، ولقد حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على البيع والشراء دون المقايضة لما فى ذلك من حفظ حق المتعاملين دون غبن فى تقدير قيم الطيبات المتبادلة.

المبادلة فى مذهبنا بيع يستتبع شراء لا محالة، فمن باع طيبة أنتجها واحتفظ بالنقد الذى حصل عليه مقابل بيعه، فقد قام بنصف العملية، إذ هو لم يستبدل بطيبة غيره، **بل إنه تخلص من إنتاجه بسعر عادل (هو سعر البيع) ووقى نفسه عادية تناقص قيمة إنتاجه بمرور الزمن عليه، ثم أنه منع غيره من المنتجين من بيع إنتاجهم بإمساكه النقود التى حصل عليها، وفى هذا تعويق للإنتاج، وإخلال بعقد إجتماعى متضمن لتبادل الطيبات، بل فيه خروج عن القاعدة الكلية «لا ضرر ولا ضرار»، إذ إمساكه للنقود فيه إضرار بغيره من البائعين.**

من أجل هذا أبت حكمة « الزكاة » أن يتحكم فرد فى مصائر غيره من المنتجين بحبس المال عنهم، وبالتالى بتقليل فرص بيعهم، وباستعمال المال فى غير ماشرع له.

ولعل من أبلغ ماقيل فى هذا المعنى ماأورده الإمام الغزالى فى باب « بيان تميز مايحبه الله تعالى عما يكره »(٧) إذ صاغ فلسفة « التداول » فى أروع بيان. قال رحمه الله: « أعلم أن فعل الشكر وترك الكفر لايتم إلا بمعرفة مايحبه الله تعالى عما يكرهه، إذ معنى الشكر استعمال نعمه تعالى فى محابه، ومعنى الكفر نقيض ذلك ...

... فإذن كل من استعمل شيئا فى وجهة غير الجهة التى خلق لها ولا على الوجه الذى أريد به فقد كفر نعمة الله تعالى ...

(٧) ابوحامد الغزالى ـ إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٩١ ومابعدها (دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت)

« ... المراد من خلق الخلق وخلق الدنيا وأسبابها أن يستعين الخلق بهما على الوصول إلى الله تعالى ، ولا وصول إليه إلا بمحبته والأنس به فى الدنيا والتجافى عن غرور الدنيا ، ولا أنس إلا بدوام الذكر ولا محبة إلا بالمعرفة الحاصلة بدوام الفكر ، ولا يمكن الدوام على الذكر والفكر إلا بدوام البدن ، ولا يبقى البدن إلا بالغذاء ، ولا يتم الغذاء إلا بالأرض والماء والهواء ، ولا يتم ذلك إلا بخلق السماوات والأرض وخلق سائر الأعضاء ظاهرا وباطنا ، فكل ذلك لأجل البدن ، والبدن مطية النفس والراجع إلى الله تعالى **هى النفس المطمئنة بطول العباده والمعرفة** .

« .... ولنذكر مثالا واحدا للحكم الخفية التى ليست فى غاية الخفاء حتى تعتبر بها وتعلم طريق الشكر والكفران على النعم ، فتقول ..

« ومن نعم الله خلق الدراهم والدنانير ، وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة فى أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته ، وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك ما يستغنى عنه . كمن يملك **الزعفران** مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ، ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران ، فلابد بينهما من معاوضة ولابد من **مقدار** العوض من تقدير ، إذ لايبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ، ولامناسبة بين الجمل والزعفران حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن والصورة . وكذا من يشترى دارا بثياب أو عبدا بخف أو دقيقا بحمار ، فهذه الأشياء لاتناسب فيها ، فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جدا ، فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم بينهما بحكم عدل فيعرف من كل واحد **رتبته** ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى . خلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بها ، فيقال : هذا الجمل يسوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة دينار فهما من حيث أنهما متساويان بشئ واحد إذن متساويان ، وإنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لاغرض فى اعيانهما ، ولـو كان فى اعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ولم

يقتض ذلك فى حق من لاغرض له فلا ينتظم الأمر ، فإذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ، ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما ولا غرض فى أعيانهما ونسبتهما إلى سائر الأحوال نسبة واحدة . فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء ، لاكمن ملك ثوبا فإنه لايملك إلا الثوب ، فلو احتاج إلى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا ، فاحتيج إلى شىء وهو فى صورته كأنه ليس بشىء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء ، والشىء إنما تستوى نسبته إلى المختلفات إذا لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها ، كالمرآة لالون لها وتحكى كل لون ، فكذلك النقد لاغرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض، وكالحرف لامعنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره فهذه هى الحكمة الثانية ، وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها ، فكل من عمل فيهما عملا لايليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فإذن من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه ، لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به ، وماخلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة ، إذ لاغرض للآحاد فى أعيانهما فإنهما حجران ، وإنما خلقا لتتداولهما الأيدى فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب ... »

٤ ـ **إن المتمعن فى هذه الكلمات الموجزه يجد فيها بصريح العبارة :**

- أن الغاية من خلق الناس عبادة الله .
- وان مقتضى العبادة فعل الشكر والفكر والذكر .
- وأن تحقيق المرتضى يستلزم حفظ البدن والسعى إبتغاء فضل الله أو مايسمى بالعمل المنتج .
- وأن تبادل الأعيان (أو الطيبات) أمر لايستغنى عنه فى أى مجتمع بشرى .
- وأن التبادل لايتم على وجه مرض دون واسطة هى النقد .
- وأن النقد لايطلب لذاته وإنما خلق النقد للتداول وقياس القيم .
- وإن حجز المال اكتناز فيه ظلم للمال وللمجتمع .

وعندى أن الزكاة نظام يقتضى أن يستمر النقد فى التداول دون انقطاع فإن ذلك يعنى إستمرار الطلب على الطيبات وإستمرار الطلب معناه حث العرض على مقابلة الطلب ، أى زيادة الإنتاج ، وكل زيادة فى الإنتاج تعنى زيادة فى **الطلب** على العمال والمنتجين (وكل منتج عامل كما أن كل عامل منتج) وزيادة الطلب على العاملين تعنى ارتفاع **أجورهم ومن ثم زيادة فى قوتهم الشرائية أو زيادة الطلب من جديد على الطيبات، وهكذا دواليك** .

أما كيف يتحقق ذلك عمليا فى مجتمع إسلامى فى العصر الراهن ، فتفصيل ذلك عند الفنيين من أهل علم الأقتصاد ، وقد أوردنا مثل هذا التفصيل فى رسالتنا التى أشرنا إليها سابقا ، وإنما يعنينا فى هذا المقام أن نؤكد أن الإسلام أوجد أسس نظام يؤدى إلى زيادة فى الثروات تضطرد دون أن يعوقها مايعوق الاقتصاد الراهن فى الدول الغربية أو تضخم نقدى أو تسخير للأفراد **للعمل فى مشروعات** إنتاجية تقيمها الدولة وحدها وتجبر الناس على العمل فيها كما تجبرهم على شراء منتجاتها بالسعر الذى تفرضه عليهم .

أما مفتاح هذا النظام فهو ماأطلقنا عليه « النقد المزكى » فى كتابنا الآنف الذكر ، وهو نقد يحقق الحكمة منه ، أى أنه يتناقص إذا أراد حامله أن يحتجزه ساحبا إياه من التداول ، وقد صدر مثل هذا النقد فى التاريخ الحديث فى أكثر من دولة واحدة فأدى صدوره إلى ظواهر اقتصادية غاية فى السلامة ، وهى التى قررها الإسلام فى أحكامه ، وكان لهذه الظواهر أثر عميق فى التركيب الطبقى فى المجتمع علاوة على أثره فى الرفاهة المادية ، إذ حدث بالفعل مايأتى :

- **صدر نقد جديد يحتم على حامله أن يضع عليه طابعا يعدل ½٪ شهريا من قيمته إن أحتفظ بالنقد أكثر من ثلاثين يوما.**
- اندفع الأفراد يشترون مايحتاجون إليه ليتخلصوا من النقود مما أدى إلى تشجيع الإنتاج حيث انكشف الطلب للعرض (ويلاحظ أن من أعقد المشاكل الاقتصاد الحديث التنبؤ بمنحنيات الطلب) .

- أودع الأفراد كل مافاض لديهم من نقود فى صندوق خاص لدى الحكومة دون فائدة أوربا - وخيروا بين أستثماره عن طريق الصندوق فى مشروعات أو الاحتفاظ به دون نقص أسمى أو حقيقى فى أصله (المقصود بذلك دون أن تدهور قيمتـه الشرائية) .
- أصبح رأس المال متوافرا ، وإذا انكشف الطلب للعرض ، فقد أقبل المنتجون على أقتراض رأس المال من الصندوق دون فائدة لاستثماره فى المشروعات التى تنتج الطيبات التى زاد عليها الطلب عن العرض فارتفع معدل الربح فيها عن غيرها .
- أدى الإقبال على الإنتاج نتيجة زيادة الطلب الفعلى إلى زيادة الطلب على العمال بنسبة أعلى من زيادته على سائر عوامل الإنتاج وذلك نظرا لطبيعته ، إذ أن إعداد العامل الفنى ، كما أن الزيادة العددية المطلقة للعمال ، يقتضيان وقتا أطول من الدورة الإنتاجية . وأدت هذه الزيادة فى الطلب إلى أرتفاع أجور العاملين بشكل حثيث ملموس حتى تقاربت معظم الدخول .
- قل عدد الوسطاء بين المستهلكين والمنتجين بشكل ملموس وبحيث أصبح السفر قريبا جدا من نفقة الإنتاج الحقيقية زائدا معدل الربح فى السوق ،
- ثبتت قيمة النقود نتيجة أمرين رئيسيين :

أ - عدم إصدار الدولة سندات (أى عدم احتياجها إلى قروض من الجمهور) وذلك نظرا لتوافر الأموال المدخرة ولمسارعة دافعى الضرائب إلى دفـع ما عليهم ، يضاف إلى ذلك جمع الدولة لضريبةالنقد المزكى (الطابع الخاص بالنقود) دون جهد أو تكلفة .

ب - ضبط كمية النقود بحيث تتمشى تماما مع الوحدات المنتجة ويتم ذلك عن طريق تغيير قيمة (الطابع) أو ضريبة التناقص ويجدر أن نذكر هنا انعدام الائتمان المختلق (النقود الوهمية) وهى التى تتحكم حاليا إلى حد كبير فى كمية عرض النقود .

- انعدمت البطالة تقريبا فى خلال سنة وتضاعف الإنتاج دون أى تضخم نقدى

ـ توازنت الميزانية العامة مع رصد مبالغ تدفع للمعوزين والعاجزين عن الكسب .

حدث كل هذا فى بلد عربى غير مسلم حين أدرك القائمون على الأمر فى النمسا أن الفائدة (أو الربا) هى سر البلاء ، وأن النقود سلعة وكيلة لا تملك من الصفات والقوى أكثر مما تملكه السلع الأصيلة وهذه تناقص قيمتها بمرور الزمن ، فوجب أن يتناقص النقد كذلك .

٥ ـ يقتضى نظام الزكاة الاقتصادى إلغاء الربا وكل فائدة ربا ، ولا يتم ذلك بمجرد الوعظ والتخويف ، بل لا نحسبه يتم على الوجه المطلوب لمجرد صدور وتشريع وسن قانون ينهى عن المعاملات الربوية ، ولكن يلغى الربا بنظام يحتم تناقص النقد الذى يمسكه صاحبه عن التداول ، وحينئذ فقط نجد أن سعر الفائدة سيكون سلبيا أى أن ممسك المال سيغرم زكاته (الطابع الخاص بالنقد) وعليه إما أن يستثمره أو أن يعهد به إلى من يضمن له قيمته ومن يقوم على استثماره ألا وهو صندوق الدولـة أو بيت المال أو المصرف أو ماشئت من أسماء .

٦ ـ هذا هو النظام الاقتصادى الإسلامى فى مجمله ، وتلك أسسه ، ويتضح أن الغاية من تحرير الأفراد من ربقه العبودية للمادة وإفرادها للخالق الواهب ، وتجريد المال من قوة السيطرة الاجتماعية ، إذ سيصبح المال متوافر لكل من أراد الإنتاج وقدر عليه ، كما لن يحتاج فرد إلى فرد آخر ، بل سيتوافر المال بحيث ترصد الدولة نفقة لكل من يستحقها من العاجزين عن الكسب ، رجالا كانوا أم نساء أم أطفالا .

٧ ـ وأخيرا فإن هذا النظام يعطى العمل حقه كاملا فى عائد الإنتاج ولا يقبل قط أى عقد يتيح لطرف فيه أن يغنم دون مغرم . فيبطله قانونا ويلفظه العمـل ـ فى الواقـع الاقتصادى ، حتى إنه لا يعطى مالك الأرض الزراعية أى حق فى ريعها مالم يسهم بشئ فى نفقات إنتاجها ، والسر فى ذلك أنه لو أباح الكراء بجعل ثابت ثم اجتاحت الأرض جائحة لم تبق فيها ولم تذر لترتب على ذلك ضرورة دفع الكراء من المستأجر إلى المالك علاوة على ماتكبد من خسارة تمثلت فيما أنفق فى الأرض من بذر وسبخ ورى وعمل ، وفى نفس الوقت نجد أن ليس لكراء الأرض الزراعية من مقابل ولا وجه للقول

بأن المالك يحصل على الأجر نظير تمكينه المستأجر من استغلالها ، أو نظير حرمان نفسه من هذا الاستثمار ، فذلك منطق الربويين لأن غلة الأرض وقدرتها الانباتية ليست من صنع المالك ، بل هى هبة من خالق الأرض إختصها بها ، فإذا اراد المالك أن يكون له نصيب فى الغلة وجب عليه إما أن يزرعها بنفسه و يتحمل مخاطر الزراعة وإما أن يتفق مع آخر قادر على الزرع والفلاحة و يسهم معه فى نفقات الإنتاج بأن يقدم مثلا البذر أو الرى أو الآلة أو السماد ، فإذا بارك الله فى المحصول فأوفى نال من حصة تعدل نسبة ماساهم به فى نفقات الإنتاج، ومعلوم أن للعمل حصته المستقلة ـ وإن هلك الزرع ضاعت نفقات الإنتاج على الطرفين، غرما بغنم .

لو طبق هذا النظام العادل لوجدنا أن استغلال الملاك المستأجرين لن يبقى طويلا ، إذ سيؤول أمر الملكية إلى من يهتم فعلا بأمر الأرض وفلاحتها ، وستنعدم تلك الطبقة التى تعيش على عرق الكادحين ، فتبقى فى تصورها وتتقاضى من المستأجرين كراء .

٤ ـ وهكذا شرع الإسلام الزكاة نظاما يستوعب كل أوجه النشاط الاقتصادى .

فالعمل يجب أن يكون مزكى : وهو العمل الصالح ، أى بذل الجهد البشرى لتحقيق خير يعود على الفرد والمجتمع .

ومن يستطيع العمل ولا يؤديه فقد جمد زكاته .

ومن لا يعمل يحرم من أى جزاء إنتاجى ، إذ لا جزاء بلا عمل .

والنقد يجب أن يكون مزكى ـ وهو النقد الذى يستعمل فى الوجه المقصود منه ، أى الذى يظل أبدا فى التداول فلا يكتنز ولايختزن ولا يربو ذاته ، ثم هو يحتفظ دائما بقيمته كأى مقياس أو معيار آخر ، لا يتدهور وتنخفض قيمته بالنسبة لسائر الطيبات ولا يسمو فى قيمته بالنسبة إليها ، إذ تنسب الطيبات إليه وليس العكس والإنتاج والاستهلاك وسائر المعاملات تنبنى كلها على نفس الأسس النقدية والأخلاقية والتشريعية التى تستمد من قواعد المذهبية الإسلامية ، والتى ترسى قواعدها التى تقوم عليها هياكل المعاملات البشرية فى كل مايتعلق بالنشاط البشرى المبذول فى سبيل الحصول على المادة والاستمتاع بها .

خامسا ـ أثر الاقتصاد فى المجتمع

١ ـ لا جدال فيما للاقتصاد من آثر فى أى مجتمع بشرى ، وإنما يختلف هذا الأثر حسب مايسود هذا المجتمع من مذهبية أو مثالية تؤثر بدورها على طبيعة النظام الاقتصادى ومكانته فى حياة الفرد والمجتمع . فحين تنبنى المذهبية أو المثالية على أسس مادية فى الصميم معتبرة الإشباع المادى هو الغاية الأولى من حياة البشر ، يحتل الاقتصاد مقام الصدارة من التفكير الإنسانى ويؤثر على القيم المعنوية والعقيدة الروحية ويصبغها بالصبغة المادية إن لم يخضعها كلية للمنطق المادى التى تقوم على المذهبية .

وأحسبنى فى غنى عن الاشارة إلى أن المذهبيتين السائدتين فى المجتمع غير الإسلامى قائمتان فعلا على فلسفة مادية بحتة وإن اختلفتا فى الوسيلة المؤدية إلى نفس الغاية ، وحسبى أن أقرر أن المذهبية الإسلامية تقوم على فلسفة تعارض هاتين الفلسفتين ومن هنا كان دور الاقتصاد الإسلامى منصبا على تحقيق المذهبية الاسلامية ، وإذ بعدنا معشر المسلمين عن هذه المذهبية وانجرفنا فى التيار المادى ، تضخمت فى أذهان قادتنا والكثير من مثقفينا أهمية الاقتصاد ـ أو المعاملات المادية وما يلحق بها ـ حتى أصبح هؤلاء يفكرون فى الإسلام مع افتراض حسن النية ، من جهة إمكانيته على تحقيق الرفاهية المادية التى ينشدونها فى ظل المذهبيتين الغربيتين .

وهذا منطق معكوس دون ريب ، بل هو افتئات على الإسلام . وليس ذلك بسبب أن الإسلام لا يحقق تلك الرفاهة المرغوبة ، بل هو عندنا أقدر على تحقيقه وبصورة لا تؤدى إلى هذا العنت الذى نجده فى الحضارتين الغربيتين المعاصرتين بل إننا نؤمن أن لو طبق النظام الإسلامى فى مجتمع إسلامى ـ حتى لو كان مجتمعا ناشئا ـ فإنه سرعان مايبز النظامين الشيوعى والرأسمالى من حيث الإنتاجية والعمالة الكاملة وانعدام التضخم النقدى وندرة مايسمى بالأزمات الاقتصادية وتوفير الرفاهة المادية التى تتطلبها مذهبية على نطاق لا يمكن أن يتحقق فى ظل أى من المذهبيتين الأخريين .

٢ ـ ولننظر الآن فى هذه الآثار ، محتفظين فى الذاكرة أننا سنعمل قواعد النظام الاقتصادى الإسلامى فى مجتمع إسلامى :

أ ـ الإنسان : يقوم النظام الإسلامى بدور فعال فى إخضاع الفرد إلى القوانين الأزلية أو قوانين الفطرة أو مايسميه الغربيون قوانين الطبيعة فالاقتصاد الإسلامى يجعل المادة وسيلة للعبادة ، ثم إنه يقرر أسسا فطرية للمعاملات من شأنها تحرير الإنسان من عبوديته لغير الله سبحانه بما يحقق له من أستغلال مادى يغنيه عن السؤال ، ومن تكافؤ الفرص يحميه من الظلم الاجتماعى ، ومن حرية فى الملكية والتصرف تحقق له ذاتيته ـ فيحس الفرد بأنه كفء عن غيره من البشر ، لا يرفعه حسبه أو غناه ، ولا تذكر له الحاجة إلى من سواه .

شتان بين ماندعو إليه وبين ماهو سائد فى أرقى البلاد الغربية التى تعبد المادة ، فالحال هناك كما يصفها العلامة الكسيس كاريل(٨) : « إن الناس لايستطيعون أن يتبعوا الحضارة العصرية فى مجراها الحالى لأنهم آخذون فى التدهور والانحطاط .. لقد فتنهم جمال علوم الجماد .. أنهم لم يدركوا أن أجسامهم ومشاعرهم تتعرض للقوانين الطبيعية ، وهى قوانين أكثر غموضا ـ وإن تساوت فى الصلابة ـ مع قوانين الدنيا ... كذلك لم يدركوا أنهم لايستطيعون أن يعتدوا على هذه القوانين دون أن يلاقوا جزاءهم . ومن ثم يجب أن يتعلموا العلاقات الضرورية للعالم الدنيوى ولأترابهم أبناء آدم ، وذواتهم الداخلية ، وتلك التى تتصل بأنسجتهم وعقولهم .. « ويستطرد كاريل فى وصفة خيبة رجاء البشرية فى حضارتها المادية فيقول : « إن التأثيرات التى أحدثها علم التكنولوجيا فى بيئتنا أثرت فينا تأثيرا عميقا ، فقد اتخذت تأثيراته صفة لم تكن متوقعة إذ أنها تختلف اختلافا ملحوظا عن تلك التى كنا نأمل فيها والتى كان من الممكن أن نتوقعها شرعا من مختلف أنواع التحسينات التى أدخلت على العادات المتأصلة وطريقة الحياة والطعام والثقافة والجو العقلى لبنى الإنسان .. فكيف أمكن الحصول على هذه النتيجة ؟

« الجواب : » أن الحضارة العصرية تجد نفسها فى موقف صعب لأنها لاتلائمنا ، فقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتها الحقيقية ، إذ أنها تولدت من خيالات الاكتشافات

(٨) الكسيس كاريل : الإنسان ـ ذلك المجهول (معرب) مؤسسة المعارف بيروت (ص ١١)

العلمية ، وشهوات الناس وأوهامهم ، ونظرياتهم ورغائبهم ، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا .. »(٩) أما العلاج الذى يراه كاريل فيتلخص فى قوله : « يجب أن نصرف حب استطلاعنا عن سبيله الحاضر ونوجهه فى اتجاه آخر .. يجب أن ننصرف عن الأبحاث الطبيعية والفسيولوجية لنتبع الأبحاث العقلية والروحية .. ..(١٠) وغير كاريل كثير من الكتاب والفلاسفة الذين يرون هذا الرأى ويؤمنون بأن الحضارة الغربية معرضة إلى زوال مالم ترجع إلى قوانين الفطرة ومالم تدخل عالم الروح فى حسابها .

لقد تطورت الحضارة الغربية المادية حتى أصبح الإنسان مسخرا للمادة فهو على كل حال منساق لاستهلاك إنتاج الآلة ، إذ أصبحت الآلة عماد الحياة ، ويجب أن تظل دائمة الدوران ، وحتى يستمر دورانها يجب أن تزود بالغذاء .. إن النظام الغربى لايهتم بالإنسان اهتمامه بالآلة ، وهذا مغزى قولنا سيادة المادة على الإنسان .

أما فى نظامنا الإسلامى فلا تعارض بين الإنسان السيد والآلة الخادم... الإنسان هو الذى صنع الآلة وهو الذى يديرها لمصلحته ولما فيه خير مجتمعه ، وكإنسان مسلم فإنه لن ينتج إلا مافيه خير الإنسانية إذ ليس القصد من زيادة الدخول مجرد زيادة لمعدلات الاستهلاك حتى لو أنصب هذا الاستهلاك على سلع ترفيه لاغناء فيها ، بل القصد من زيادة الإنتاج « تحقيق مزيد من الزكاء والصحة والتوازن العصبى والأمن والسلام »(١١) وتلك سبيل فعل الخير والتقرب إلى الله تعالى .

إن اقتصادنا الإسلامى يتجه نحو ما أسميه « الاستكمال الذاتى » وأقصد بذلك مافطر عليه البشر من حب للتسامى واستكمال مافيهم من نقص بشرى واستزادة من الخير . وحين يسود العدل وحين تتكافأ الفرص لكل من أراد العمل والإنتاج ، حينئذ يختفى شعور الفرد بالخيبة والضعف ، ومرارة اليأس التى تولد الحقد والكراهة بين الأفراد وتجلب العداوة والبغضاء

(٩) المرجع السابق (ص ٣٦ ـ ٣٧)
(١٠) المصدر السابق (ص ٥٧)..
(١١) المصدر السابق (ص ٥٧)

أما كيف يحقق اقتصادنا ذلك ، فهو ماسبق أن ألمحنا اليه من إلغاء سلطان المال بتزكيته واخضاعه لسنة التناقص وإنعدام الربا وتوافر رأس المال للمنتجين ، إذ ماإن يتحقق هذا النظام حتى تدور عجلة الإنتاج لتوفى بحاجات الأفراد أو لتسد الطلب الذى ينجلى بصورة قاطعة نتيجة الرغبة فى استبدال السلع بالنقود وحينئذ ينفتح باب المنافسة لكل قادر على الإنتاج ، ولن يقف رأس المال حجر عثرة أمام مكافل
) إذ سيسهل عليه اقتراض مايريد من المال من الصندوق العـام إذا أثبت جدية مشروعه وتوافرت لديه الخبرة الإنتاجية اللازمة .

فى نظامنا الإسلامى لن تتكون طبقات متمايزة متعارضـة المصالـح ، ولن يحس العامل بغضاضة أو بشعور بالنقص إزاء رب العمل ، فرب العمل ذاته عامل ولكن فى قطاع مختلف وإنما تميز بجده وعلمه ، وباب الجد والعلم مفتوح للجميع يدخله من يشاء على قدم المساواة ، فمن قعد عن ولوجه أو من قعدت همته على التوغل فيه فليس له أن يحقد على غيره ممن استطاعوا تحصيل مالم يحصل ، على أن تفضيله العمل فضيلة فى ذاته ، ولن يبخسه ذلك شيئا كفرد له كامل الحقوق الإنسانية من حرية إلى عدل إلى مساواة .

ومرة أخرى نكرر أن الدولة الإنتاجية ستؤدى حتما إلى تقارب الدخول ـ وليس إلى مساواتها ـ نتيجة الزيادة المستمرة على الأيدى العاملة التى لم تنهض لمقابلة الطلب فى الزمن القصير ، ولن يضير الأجر المرتفع للعامل رب العامل ، ولن يجحده رب العمل هذه الزيادة وذلك لأن سعر السوق يحتمل هذه الزيادة خصوصا إذا أخذنا فى الحسبان أن نفقة الإنتاج ستنخفض نتيجة انعدام الفائدة على رأس المال كما أن أرباح عديدة من الوسطاء سوف تحذف نتيجة تغير نماذج بيع السلع حيث يتمكن التجار المتعاملون مع جمهور المستهلكين من الشراء مباشرة من المصانع والمنتجين دون حاجة إلى وسيط (جملة ونصف جملة) إذ أن أهم دور لهؤلاء الوسطاء هو تمويل التجار والمنتجات لفترات قصيرة .

هذه صورة غريبة بالنسبة للمجتمعات البشرية المعاصرة ـ مسلمة وغير مسلمة ـ إذ هى لاتعرف ولاتتصور مجتمعا غير طبقى ، ونظامنا حرب على كل تكتل طبقى ، إذ

مضمون الطبقة يعنى تمايزا قائما على الانتماء إلى تلك الطبقة بصرف النظر عن أحقية الفرد فى هذا الامتياز ، والإسلام يأبى ذلك ، فلا تفاضل بين الناس إلا بالتقوى والتقوى تقتضى فعل الخير ونفع الناس ، ونظام الإسلام يقرر أن الإنتاج متضمن فى الخير سواء أقام الإنتاج على أساس صاحب مال يكرى عمالا أم على أساس قراض أو مضاربة حيث يشترك صاحب المال بماله مع العامل بعمله وحيث يتقاسمان الأرباح بنسبة يرتضيها الطرفان .

وإنى لأنظر بعين المرتجى للخير فى مستقبل هذا النظام ، وأحس أن **المضاربة** ستكون أساس النظام الاجتماعى الاقتصادى أو العقد القانونى الغالب فى الإنتاج ، وإنما أرجح ذلك لأن عنصر رأس المال المنتج لن يكون دولة بين الأغنياء ولا حكرا عليهم ، فإن أصبح رأس المال متاحا للمنتجين فسيكون القراض بين **التفنى** (أى صاحب الفن الإنتاجى بما فى ذلك من إدارة وعلوم) وبين العمال وللدولة ان تستثمر مافاض أو أودع لديها من أموال كطرف ثالث فى المقارضة ، وهذا عندى هو الوضع الأمثل الذى يحفظ على كل إنسان حقه المادى وكرامته الإنسانية والذى يلغى معنى **الطبقية** ويبدد الأحقاد الاجتماعية ، ويحقق للفرد الأمان والاستقرار .

ب ـ الأمراض الاجتماعية

أعنى بذلك الفقر والجهل والمرض وماتخلفه هذه الأمراض من مشاكل تأخذ بخناق الأفراد والمجتمعات ، وهذه مشكلات تدخل فى علم الاجتماع وهو العلم الـذى يدرس « عناصر وأنماط ونتائج السلوك السابق أو اللاحق على تصرفات الأفراد فيما بينهم وبين الجماعات البشرية التى يعيشون فيها » ولن أتعرض لهذه المشكلات من تلك الناحية الاجتماعية ، ولكنى مضطر إلى تناول الجانب الاقتصادى الذى يمسها ويؤثر فيها حين يطبق النظام الاقتصادى الإسلامى فى المجتمع الإسلامى .

يظهر الفقر حين ينعدم دخل الفرد العامل أو حين يقصر به دخله عن إشباع الحاجات **الأساسية التى تلزم الفرد فى البيئة التى يعيش فيها .**

والفرد العامل هنا هو ذاك الذى يقدر على العمل، ويطلب العمل وبذلك يخرج من التعريف العاجز عن العمل لأى سبب من الأسباب والذى لا يريد أن يعمل وإن كان قادرا على العمل ـ وهذان الصنفان من الناس لهما فى نظامنا الإسلامى حالان: فالعاجز له حق معلوم فى أموال الزكاة التعبدية وفى حق الدولة على المال. وأقصد بالزكاة التعبدية ماتجبيه الدولة من الأموال التى تزيد عن النصاب وماهو مخصص إنفاقه فى الأوجه المقررة فى آية الزكاة، ولا خلاف بين الفقهاء على أن للعاجز الذى لا يملك ما يكفيه من نفقة معاشية حقا فى تلك الزكاة.

وأما القادر على العمل فلا حق له فى زكاة إن امتنع عن العمل أى لم يطلبه ، إذ لاجزاء بلا عمل . ومادام قادرا على العمل فمن حقه أن يعمل ، ومن واجبه أيضا أن يطلب العمل ، فإن رفض القيام بواجبه فقد أهدر حقه .

بقى العاملون المتعطلون : الذين يطلبون العمل فلا يجدونه ، والعاملون الذين يتقاضون أجورا لاتفى بحاجاتهم الأساسية فى المجتمع الذين يعيشون فيه .

سبق أن ذكرت أن النظام الاقتصادى الإسلامى بطبيعته سيؤدى حتما إلى زيادة الطلب على العمال ، كما أوضحت أن مجرد إخضاع الدخول النقدية إلى سنة التناقص سيدفع حتما إلى زيادة مستمرة مضطردة فى الطلب ، فإذا توافر رأس المال ، ولابد أن يتوافر إذ مامن مجتمع إلا ولديه فائض ، وإذا انعدمت الفائدة على المنتج المقترض فلن يكون هناك عائق جدى أمام زيادة العرض ، أى زيادة الانتاج ، وكل زيادة فى الإنتاج ستقتضى حتما زيادة فى الطلب على العمال .

وليس معنى ذلك أن تنعدم البطالة كلية ، بل لابد من وجود عدد محدود من العمال الذين سيتعطلون لأسباب فنية منها تعطيل مصنع لقدمه أو لعدم كفايته الفنية التى تسمح له بالمنافسة سواء أكانت الكفاية آلية أم إدارية أو لتحول الطلب من سلعة إلى سلعة بديلة أو لتغير فى التقنية الآلية تتطلب مهارة خاصة لم يكتسبها العامل فى هذا المجال ... إلخ

هذه البطالة الجزئية مؤقتة ، إذ أن الزيادة الإجمالية فى الطلب ستقتضى زيادة إجمالية فى العرض أى فى الإنتاج ، وعندى أن هذه المشكلة التى أعجزت غالبية الدول الرأسمالية وعلى رأسها أمريكا وانجلترا ستحل فى اقتصادنا بوسائل ميسرة ، منها أن يفرض نظام تأمين العمال ضد البطالة ، بحيث إذا تعطل العامل لسبب خارج عن إرادته تقاضى من الصندوق التأمين ما يؤمن له نفقات معيشته ، ومنها أن تقوم الدولة بالاشتراك مع أرباب الصناعات والمهن بإنشاء مدارس لتدريب العاملين على المستحدث من الحرف والتقنية ، ومنها أيضا تخصيص جزء من إيرادات الدولة بسد نفقات العاطلين واعتقد أن هذه الوسيلة الأخيرة لن تكون ضرورية إلا فى حالات استثنائية .

أما عن الجهل والمرض وما إلى ذلك من الآفات الاجتماعية فإنى على يقين من أن النظم الإسلامية المختلفة من اجتماعية وسياسية ستقضى على معظمها فى وقت قصير ، ذلك أن أكثر هذه الآفات مردة إلى الفقر وقلت ذات اليد ، وإلا فمن ذا الذى يرفض التعلم إذا كان العلم فريضة متاحة للجميع دون تفرقة بين غنى وفقير ؟ وإذا تعلم المرء ووجد العمل الذى يفيئ عليه حياة كريمة فقلما يلجأ إلى الجريمة معتمدا على أبدان الآخرين وأموالهم ، شأن المسلم فى ذلك شأن المواطنين فى السويد أو الدانمارك ، إذ قلما تحدث الجرائم هناك بسبب الفقر بينما تكثر مثل تلك الجرائم فى البلاد المتخلفة اقتصاديا حيث ينتشر الفقر .

وجدير بالذكر أن الجرائم الاجتماعية موجودة فعلا فى البلاد الغنية : فى الولايات المتحدة والسويد وسويسرا والدانمارك وألمانيا الغربية وغيرها وإن لم يكن السبب الرئيسى فيها راجعا إلى الفقر وانعدام الدخول . إنها ناشئة من قصور المذهبية ذاتها ، تلك المذهبية التى تؤدى إلى الطبقية وعبادة المادة وإغفال القيم المعنوية وجحود المعانى الروحية وفقدان المرحمة الإنسانية ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، ونريد أن نقرر هنا أن الغاية من مذهبيتنا الإسلامية هى أولا وقبل كل شئ توثيق صلة الإنسان بربه وأن النظام الاقتصادى عندنا يربط مصالح الناس المادية بقيمهم الروحية، إذ هو نظام قائم على فلسفة الزكاة وقوانينها ، والزكاة ركن من أركان هذا الدين ، ومبدأ التكافل المادى فيه ركيزة من ركائزه ، مسئولية الفرد عن الجماعة تعدل مسئولية الجماعة عن الفرد ،

والنصوص كثيرة مشهورة تجزم بحق الفرد على مجتمعه وحق المجتمع على كل فرد فيه .

ويكفينى أن أقرر هنا أن التجربة الأقتصادية التى حدثت فى القرن العشرين أثناء أزمة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٣ فى النمسا تلك التى حدثت إبان ١٩٥٧ فى فرنسا والتى قامت على إخضاع النقد لسنة التناقص وحرمت الربا عن طريق هذه التزكية النقدية ، هذه التجربة أثبتت بشكل قطعى أنه لن يصعب على الدولة بحال وبدون الالتجاء إلى قروض ربوية أن توفر لمواطنيها العلم والعلاج ومرافق الحياة المتعددة وذلك علاوة على ماخلفته من آثار معنوية فى نفوس الناس، إذ بالرغم من قصر عمر هذه التجارب فسرعان ما أحس الناس بفرق واضح فى علاقاتهم بعضهم ببعض ، وأول ماكان من ذلك انتهاء دولة صاحب رأس المال وانقضاء نفوذه الاجتماعى والسياسى .

ولعله من رحمة الله بالمسلمين فى هذا القرن أن الأمراض الاجتماعية المستأصلة فى المجتمعات غير المسلمة لم تتفش إلا فى الأقلية منهم ، وذلك بالرغم من خضوعهم للنفوذ المذهبى الغربى وقد أنقذهم تمسكهم بالقليل من تعاليم هذا الدين من الإباحية المهدرة للإنسانية ، ومن إنحلال الأسرة وضياع الطفولة ومن شرور الخمر والمخدرات ، وغير ذلك من الآفات وعلى رأسها ضياع القيم المعنوية وفقدان الطمأنينة وعدم القدرة على الاستمتاع بالحياة ، ويكفى أن نذكر هنا أن نسبة الانتحار فى الغرب تتناسب طرديا مع ارتفاع الدخول ومستوى المعيشة ، فالدول الغنية التى يستمتع فيها الفرد بمستوى معيشى مرتفع ترتفع فيها نسبة اللذين يقتلون أنفسهم بأيدهم كما ترتفع نسبة المدمنين على الخمر والمتعاطين للمخدرات .

إن هذه الأمراض الاجتماعية التى أنتقلت عدواها إلينا عن طريق ما بلونا به أنفسنا من أتخاذ مذهبية مريضة والتى ساعد على انتشارها بيننا الفقر والجهل والفراغ المذهبى وخلخلة العقيدة الإسلامية ـ هذه الأمراض لن تعمر طويلا فى النظام الإسلامى ، لابحكم القانون ، ولكن لأن جراثيمها لايمكن أن تعيش وتتكاثر فى بيئتنا الإسلامية .

الاقتصاد والسياسة :

يقوم نظام الحكم فى الإسلام على أسس مشتركة مع النظام الاقتصادى فولاية الحكم ـ على حد تعبير ابن تيمية ـ استخلاف من الله لتطبيق شرع الله ـ وبالرغم من أن النظام السياسى فى الإسلام يحتاج إلى كثير من البحث العلمى لتوضيح معالمه ولصياغته فى لغة حديثة وللاجتهاد فيه ليسد حاجيات العصر الذى نعيش فيه ، إلا أن العلاقة بين الاقتصاد والسياسة قوية واضحة فى غالبية معالمها ، ويمكن أن توصف تحت عنوان مدى تدخل الدولة فى الحياة الاقتصادية .

طبيعة الوضع أنه لايمكن أن يطبق النظام الاقتصادى على الوجه الذى سبق أن سردناه بإيجاز ـ وأغلب الظن على أى وجه كان ـ مالم تكن دولة مستقلة مستكملة الأركان أعنى بذلك شعب مسلم فى غالبيته ارتضى كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) وأرض لها حدودها وحكم له سلطان . حينئذ يمكن أن تصور إمكانية تطبيق نظام الزكاة الاقتصادى ويكون واجب الدولة المحافظة على شروط وقواعد النظام والقيام على تنفيذه خصوصا ماتعلق منه بحق الله وحق الجماعة مع الحفاظ على حقوق الأفراد التى قررها الشرع لهم وفى الحدود التى رسمها .

وأول مايتبادر إلى الذهن حين النظر فى هذه العلاقة هو مامدى تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى ؟

جواب هذا السؤال يتوقف قطعا على عوامل بعضها ثابت وبعضها متغير . فالثابت منها هو مايتعلق بحق الله وحق الجماعة وماقرره الشرع الحنيف من حقوق للأفراد ، وقد سبقت الإشارة إليها عندالحديث عن الملكية ، يضاف إلى ذلك الواجب الشرعى على من له الولاية فى جمع الزكاة وإنفاقها على مستحقيها ، ثم عليه تطبيق قاعدة التزكية فى المال ، ولايتأتى هذا التطبيق إلا بتشريع من قبل الوالى (يشرف على إصدار النقد المزكى ـ أو المتناقص بنك الإصدار أو البنك المركزى أو الهيئة التى يعينها الحاكم لهذا الغرض) . وهذه الوظيفة الأخيرة لها أهمية بالغة فى توجيه الاقتصاد الإسلامى نحو

الغاية منه ـ فعن طريق مراقبة كمية الإنتاج يتسنى للحاكم أن يساوى بين كمية النقود اللازمة للتداول **ومجموع** عرض السلغ المنتجة بحيث لاتزيد كمية النقود وتؤدى إلى التضخم الذى يسبب تدهور قيمة النقد **وضعف** القوى الشرائية لها مما قد يجر إلى أزمة مستحكمة كما حدث فى السنتين الأخيرتين فى الولايات المتحدة الأمريكية . ومن **العوامل الثابتة التى تدعو إلى تدخل الدولة والقيام على المرافق العامة التى** يقصر جهد الأفراد ـ منفردين ومجتمعين ـ على إنشائها ورعايتها ، خصوصا ماهو ضرورى لازم لتحقيق مبادىء عامة قررها الشرع ـ فالمساواة العامة أو تكافؤ الفرص تقتضى أن يتآح التعليم للأفراد جميعا بصرف النظر عن إمكانياتهم المادية من أجل هذا وجب على الدولة أن تتدخل بالقدر الذى يضمن للفرد حقه فى هذا التعليم . وقس على ذلك العلاج والتأمين الاجتماعى وماشابه ذلك . وهناك ايضا قضية الدفاع عن النفس والمال والوطن وهى بطبيعتها من اختصاص الدولة ، وكذلك سائر ما **تحتاجه الجماعة من** مرافق كالطرق والقناطر ووسائل الرى العامة .. إلخ

ونلفت النظر إلى أن هذه الأوجه الاقتصادية لنشاط الدولة تستوجبه ضرورات شرعية ، فالعلم فريضة كما أن الزكاة فريضة ، وعلى الحاكم أن يعاقب التخلف عن العلم كما يعاقب المتخلف عن أداء الصلاة أو الزكاة . والله تعالى ينهى عن الربا **فعلى** الحاكم أن يوجد نظاما خاليا من شبهة الربا ، فمن أربى فقد استحق العقاب . والحنيفة **السمحاء** جعلت المؤمنين بعضهم **أولياء** بعض ، فقررت مبدأ التكافل ، ولهذا حق على **الحاكم** أن ينظم قواعده وأن يطبق نتائجه على الجميع ، ولا يحق للفرد أن يخرج عن التنظيم .

ومبدأ التكافل يستلزم الحياة الجماعية ولا غنى لأية جماعة من مرافق عامة مشتركة تختلف باختلاف هذه الجماعة وعلى الوالى أن يقرر هذه المرافق استكمالا للتكافل .

أما العوامل المتغيرة التى تحدد علاقة الدولة بالاقتصاد أو مدى تدخلها فيه ، فهى ترجع فى معظمها إلى التطور الحضارى للمجتمع الإسلامى وإلى الاقضية التى

يستحدثها هذا التطور **مثال ذلك** ـ هل تملك الدولة وسائل النقل بالسكك الحديدية أم تتركه للأفراد ؟ وهل تدير محطات الإذاعة الصوتية والمرئية والهاتف وجمعيات التعاون والبر ... إلخ أم تترك ذلك للنشاط الخاص ؟

الأصل أنه لاحق للدولة أن تتدخل فى حق اختص الشرع الفرد به ، فالملكية الخاصة مثلا أصلها أستخلاف من الله تعالى للفرد، وبهذا أصبحت من حقه وبشرط هذا الحق ، وليس للدولة أن تتدخل فى الملكية إلا إن كانت هذه معيب حين أكتسابها كما سبق أن ذكرنا . فواجب الدولة هنا قانونى أو سياسى وليس واجبا أو عملا أقتصاديا أعنى أن على السلطان بحكم ولايته أن يراعى أستعمال حق الملكية فيما شرع له من أوجه الحلال دون ضرر أو ضرار .

والأصل أيضا أن الفرد حر فى تصرفاته الاقتصادية بيعا وشراء ، ومع ذلك للدولة أن تدخل فى تحديد أسعار سلعة مافى ظروف معينة فصلها ابن تيمية فى كتابة « الحسبة ونوجزها على الوجه التالى :

أ ـ إذا كانت السلعة ضرورية للناس وامتنع أصحابها عن بيعها أصلا (وهذا حكر) أو طلبوا ثمنا لها أعلى من قيمة المثل .

ب ـ إذا انحصر بيع سلعة فى عدد معين من الناس (حالة الاحتكار) سواء أكان الانحصار أو الاحتكار نتيجة أمر واقع أى باتفاق البائعين أو بحكم القانون .

جـ إذا تواطأ البائعون أو المشترون على ثمن يتفقون عليه وكان الثمن غير عادل .

كذلك للدولة الحق فى التدخل فى بعض التصرفات الفردية عند الاقتضاء ، فلها مصادرة ما قد يكون فى ملكية الأفراد من أقوات احتجزها أصحابها حالة حصول مجاعة وشريطة أن تدفع الدولة ثمنا عادلا لما تصدره . ونظير ذلك نزع ملكية عقار يعترض طريقا عاما أو إزالة أشجار مثمرة تعترض مرفقا عاما .

وينطبق نفس المنطق على حق الاستعمال ويقابله الكراء ، إذ قد تقتضى المصلحة العامة تحديد كراء المساكن والفنادق أو غيرها مما يستأجره الجمهور ويعتبر عرفا من الضروريات .

وجدير بالذكر أن الإسلام إذ يشدد فى المحافظة على حرية الفرد فى العمل إلا أنه لايخليها من قيود إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة ، إذ لولى الأمر أن يجبر بعض الناس على عمل إذا احتاج إليه الناس احتياج ضرورة ولم يكن هناك غيرهم يمكنهم القيام به وامتنعوا هم عن أدائه . وعند أبى الحسن البصرى(١٢) أن لو احتاج المسلمون إلى صناعة الطب فى بلد معين ولم يتعرض لتعلم الطب أحد فيه أثم مسلمو هذا البلد وإن انصرف أهلوه إلى دراسة علوم القرآن ، وعند ابن تيمية أنه « إذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أونساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجبا يجبرهم ولى الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل ، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة من عوض المثل ولايمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم(١٣)

وخلاصة القول هو أن الإسلام يقرر حرية الفرد فى الملكية وفى التصرف وإذ كانت أية حرية مؤدية إلى نوع من الفوضى مالم تكن له حدود ، وإذا كان الحد قيدا على الحرية ، فقد وضع الإسلام قيودا لتلك الحريات دون أن يمس كرامة الفرد التى وهبها الله لبنى آدم ودون أن يجعل من الحاكم جبارا أو « ديكتاتورا » يسيره هواه ويقضى بأرادته المفردة ، وقصارى مايقدر عليه الوالى هو الاجتهاد فى أمر فرعى وترجيح وجه المصلحة فيه ، وحتى هذه يمكن أن يرد فيها الحاكم بأن ترفع إلى القضاء إن خالف الرأى قاعدة شرعيه مقررة أو إن أدى إلى إضرار بالناس .

تدخل الدولة إذن هو حياة لها ، وحفاظ على مصلحة غالبية أفرادها ، وتعزيز لحريات أبنائها ، لااشتراكية ولا رأسمالية .

---

(١٢) مقدمة أدب الدنيا والدين .

(١٣) الحسبة ص (٢٢).

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم الخامس

إعداد

الدكتور محمد بلتاجي

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بالرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

مما لا شك فيه أن من يراجع آيات القرآن الكريم وأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم المتصلة بالأموال ، وتطبيقاتها العملية فى عصرى الرسالة والخلفاء الراشدين . وما انبنى على ذلك من أجتهاد وتأصيل فقهين ـ فسوف يواجه إطارا عاما لنظام اقتصادى متميز فى أصوله وغاياته معا ، هو (النظام الإسلامى فى الأموال) .

وتميز هذا النظام نتيجة ضرورية لانبثاقه عن (الإسلام) كعقيدة ونظام حياة متميزين غاية التميز عن كافة المعتقدات والتصورات التى تزخر بها حياة البشر وتحكم أنماط تفكيرهم وسلوكهم ، فإذا كان الإسلام فى مجموعه متميزا عن غيره ـ وهى حقيقة مسلمة ـ فذلك صادق بلا شك عن عقيدته ونظمه ومقرراته العامة وتطبيقاته الحياتية وقيمه كلها ، ويصل التميز إلى حد من الدقة يجعل أى انحراف فى شىء من ذلك خارجا عن دائرة مايصدق عليه أسم الإسلام .

فما الإطار العام للنظام الإسلامى الاقتصادى ؟ وما الغايات الرئيسية التى قصدت من تحقيقه ؟ .

ذلك ما نحاول تركيز القول فيه فى الصفحات التالية :

يتكون الإطار العام للنظام الاقتصادى الإسلامى ـ فيما يبدو لنا ـ من مجموعة من الأسس(١) العامة قصد بها أن تنتهى عند التطبيق إلى نتيجة معينة هى مايمكن أن نطلق عليه (أثر تطبيق النظام الاقتصادى الإسلامى فى المجتمع) وذلك على النحو التالى :

(١) يتضمن كل منها عشرات القضايا التفصيلية .

يقوم النظام الاقتصادى الإسلامى على الاسس التالية :

أولا : مجاراة الفطرة الفردية فى إباحة حق التملك وحق استثمار المال المملوك بشرط أن يكون مصدر الملك الفردى فى نطاق المشروع وأن يؤدى صاحبه فيه كافة الحقوق العامة التى افترضتها الشريعة فى تملكه واستثماره .

أما أصل إباحة الملكية الفردية فى الشريعة الإسلامية فتلك قضية مسلمة ثابتة بالنصوص التى خاطبت المالكين وأوجبت حقوقا فى ملكياتهم(٢) من زكاة وغيرها ، وأيضا هى ثابتة عمليا بالإجماع العملى المتوارث جيلا بعد جيل من عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن هل هناك حدود لهذه الملكية ينبغى ألا تتجاوزها ممتلكات الأفراد ؟

إن الرأى المتفق عليه بين جمهور المسلمين منذ عصر الصحابة أن الملكية الفردية لا تقف عند حدّ ما بشرط الالتزام بالحدود الشرعية فى جمعها واستثمارها وأداء كافة الحقوق فيها ، وليس فى نصوص القرآن والسنة ما يلزم المسلم بالوقوف عند حدّ ما فى ملكيته الفردية إذا التزم بما سبق .

ويرى بعض الباحثين(٣) المعاصرين بحق فى قوله تعالى عن المهر (وإن أردتم أستبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) (النساء ٢٠) إشارة إلى إباحة التملك لا إلى حد ، لأنه إذا جاز أن يكون المهر قنطارا فكيف يكون مقدار ثروة الزوج ؟

وأيضا فقد كان من بين كبار الصحابة - مثل عبدالرحمن بن عوف وطلحة ابن عبيدالله وغيرهما - كما هو معروف - من ملك ثروة كبيرة جدا دون نكير من مجموعهم على هؤلاء المالكين .

(٢) وأيضا بالنصوص الكثيرة التى نسبت الأموال المملوكة فرديا إلى مالكيها .

(٣) هو أستاذنا الشيخ على الخفيف فى بحثه عن (الملكية الفردية) الذى قدم إلى مجمع البحوث الإسلامية وطبع عام ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م .

أما ما يروى عن (٤) الصحابى الجليل أبى ذر الغفارى رضى الله عنه من أقوال فى النكير على الأغنياء وتحذير جامعى الأموال بحيث فهم منها بعض الناس حرمة اقتناء المال الكثير - فالذى يبدو لنا فى القضية أن أباذر كان أعلم وأفقه من أن ينطلق فى أقواله هذه من منطلق تحريم الثراء وجمع المال الكثير أصلا أو ادخاره والاحتفاظ به (كيف وقد رأينا الإشارة الواضحة فى آية النساء السابقة مع ما كان عليه كبار أثرياء الصحابة من مال لم يرد نهى معتبر عن أصل تملكهم له ؟) إنما الذى أنطلق منه أبوذر فى أقواله هذه - فيما يبدو لنا - هو ما رآه حين أعلن هذه الأقوال من اكتناز بعض الأثرياء لفوائض أموالهم وحجبها عن الإنفاق فى سبيل الله مع وجود محتاجين إليها فى المجتمع لا يكادون يجدون ما يحفظ عليهم حياتهم وقوام وجودهم هم ومن يعولون ، مع ماكان يراه من أن فى المال الفائض حقا سوى الزكاة يتحدد بقدر ما يكفى ويغنى المحتاجين فى المجتمع ، إذا لم تغنهم الزكاة وحدها .

وفى مقابل هذا وجد الرأى القائل بأن المال الذى قد أديت زكاته فليس بكنز مابلغ (دون نظر إلى ظروف المجتمع وحاجاته) .

ومن الحق أن نقرر أن كلا الاتجاهين وجد فى الفكر الإسلامى على مر العصور(٥) لكن أباذر كان يستشهد لرأيه بما سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم من قوله (ما أحب أن لى مثل أحد ذهبا أنفقه كله إلا ثلاثة دنانير)(٦) ، لكن كثيرا من العلماء يرون أن ما تضمنه ذلك القول ينبغى ألا يحمل على الوجوب على جماهير المسلمين(٧) وذلك حق بلا شك ، لأنه يدخل فى حدود التكليف بما لا يطاق . لكن ليس معنى هذا أن ذمة

---

(٤) كان أبو ذر يرى أن قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) التوبة ٣٤ نزلت فى المسلمين وغيرهم ، وكان يحذر من جمع المال وكنزه والبخل به ، مثلا : إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى ١٢/٢ .

(٥) راجع مثلا : تفسير القرطبى ٦١/٣ - ٦٢ وفى (فقه الزكاة) للدكتور يوسف القرضاوى استعراض لأدلة الاتجاهين ، وقد أنتهى بحق إلى ترجيح أن فى المال حق سوى الزكاة راجع : جـ ٢ ٩٦٣ - ٩٩١ .

(٦) صحيح البخارى - كتاب الزكاة .

(٧) راجع مثلا : فتح البارى ١٣/٤ .

الأثرياء قد برئت من كل واجب إذا دفعوا زكاة أموالهم وبقى بين الناس محتاج ، فمما لا شك فيه أن هناك كثيرا من النصوص قد تآزرت على وجوب أن يقوم الأثرياء بحاجات الفقراء دون أن تخصص هذا الوجوب بالزكاة وحدها ، ومن ذلك ما يرويه أحمد بسنده عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (.. وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى)(٨) ، وما يرويه مسلم(٩) بسنده عن أبى سعيد الخدرى قال : بينما نحن فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل على راحلة له (قال) : فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لازاد له) قال : فذكر من أصناف المال ماذكر حتى رأينا أنه لاحق لأحد منا فى فضل . ومن ذلك أيضا استشهاد النبى صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى (يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) (النساء ١) حين خطب فى الحث على إعطاء حفاة عراة من مضر ، حيث قرأ على المسلمين هذه الآية لما فيها من تأكد حق هؤلاء المحتاجين لكون الناس قد خلقوا من نفس واحدة كما تنص الآية ، وكما لاحظ النووى(١٠) بحق .

وقد نجد فى حديث الأشعريين أيضا مستندا لتقرير هذه الأخوة التى تأبى ألا يجد بعض الناس ما يطعمون وبجوارهم من يملك مايفيض عن حاجته ـ وإن أدى الزكاة ـ حيث روى البخارى بسنده عن أبى موسى قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم (إن الاشعريين إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ماكان عندهم فى ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية ، فهم منى وأنا منهم) صحيح البخارى ، كتاب الشركات ، وصحيح مسلم ، باب فضائل الصحابة .

---

(٨) مسند أحمد ، مسند أبن عمر .

(٩) صحيح مسلم ، كتاب اللقطة .

(١٠) راجع : شرح النووى على صحيح مسلم ١٠٣/٧ وفى هذا الحديث ـ الذى رواه مسلم بسنده ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم « تمعر وجهه لما رأى بهم من الفاقة ، فدخل ثم خرج فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى وخطب ... » راجع : صحيح مسلم ، كتاب الزكاة

والحاصل من ذلك كله أننا نرى أن من أسس النظام الاقتصادى الإسلامى : مجاراة الفطرة باباحة حق التملك الفردى واستثماره بشرط أن يكون ذلك كله فى نطاق المشروع وأن يؤدى صاحبه فيه كافة الحقوق التى افترضتها الشريعة على الملك الفردى ، وليست هذه الحقوق منحصرة فى الزكاة الواجبة(١١) بل إن النصوص متآزرة على أن فى المال حقا سوى الزكاة إذا لم تكف الزكاة الواجبة المحتاجين .

فإن قام الأثرياء بذلك فما عليهم من حرج فى مقدار مايملكون بالغا ما بلغ ، مادام لا يوجد فى مجتمعاتهم محتاج ، فإن لم يقوموا بذلك ووجد المحتاجون(١٢) فما فاض عن حاجة الأغنياء كنز ينطبق عليه قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) كثيرا كان هذا الفائض أم قليلا . فليس مقياس كون المال كنزا ـ فيما ترى ـ هو مقداره إنما يتحدد ذلك بوجود محتاجين لا تتوفر لهم سبل العيش ولا يجدون الحد الأدنى من قوام الحياة ، مع توفر فوائض فى أيدى الأغنياء وإن دفعوا عنها الزكاة المفروضة واكتفوا بذلك .

ونرى أن من مسئولية الدولة الإسلامية أن تشرف على ذلك كله ـ وغيره ـ على النحو الذى سيرد تقريره فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ولا نجد أحدا من العلماء الأقدمين مثل ابن حزم قرر هذه القضية وأصل لها واستشهد ، حيث يقول : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا فى سائر أموال المسلمين بهم . فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة ثم يستشهد لذلك بالآيات

---

(١١) أوفى النفقات الخاصة مثل نفقات الأقارب .

(١٢) ينبغى أن ننبه هنا بغاية من الوضوح ـ حتى لايساء فهم مانقرره إلى أننا نقصد هنا بمصطلح المحتاجين ومايماثله : أولئك الذين لايجدون الحد الأدنى من قوام حياتهم لعجزهم الكلى أو الجزئى عن الكسب أو لاصابتهم بجائحة اجتاحت أموالهم فأدت بهم إلى ذلك . وهذا معنى هذا المصطلح كلما ورد بعد ذلك فى هذا البحث والمطلوب توفره لهم إنما هو الحد الأدنى من قوام الحياة .

التى أوجب فيها الله تعالى (١٣) حق المحتاجين على القادرين إيجابا عاما غير مخصص بالزكاة الواجبة .

وأيضا يستشهد ابن حزم لذلك بأحاديث رسول الله (١٤) صلى الله عليه وسلم التى أوجبت مثل ذلك ، ويبين بوضوح (١٥) وجه الاستدلال فيها ، ويرى فى نص حديث أبى سعيد الخدرى السابق (.. فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل) حكاية لإجماع الصحابة على هذا يخبر به أبوسعيد .

ثم يستشهد ابن حزم لذلك أيضا بآثار صحت عن جمع الصحابة قاطعة بذلك ، مثل قول عمر بن الخطاب « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء (١٦) فقسمتها على فقراء المهاجرين » وقول على بن أبى طالب « إن الله فرض على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم ، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء ، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه » (١٧)

---

(١٣) راجع مثلا : الإسراء «٢٦» والنساء ٣٦ والمدثر ٤٢ ـ ٤٤ .

(١٤) مثل قوله صلى الله عليه وسلم (من لايرحم لايرحم) رواه البخارى ولمسلم رواية بمعناه وقوله صلى الله عليه وسلم (المسلم أخو المسلم ، لايظلمه ولايسلمه) وما أوردناه من حديث أبى سعيد الخدرى (من كان معه فضل ظهر ...) ونحو ذلك من نصوص السنة :

(١٥) فهو يقول مثلا : ومن كان على مال فائض عن حاجته ورأى غيره جائعا عريان ضائعا فلم يغثه ـ فما رحمه بلاشك ، وذلك فى الاستدلال بحديث (من لايرحم لايرحم) ، ويقول : ومن ترك أخاه المسلم يجوع ويعرى ـ وهو قادر على إطعامه وكسوته ـ فقد اسلمه ، وذلك فى الاستدلال بحديث (المسلم أخو المسلم ...) راجع : المحلى ٢٢٤/٦ ـ ٢٧

(١٦) يقول ابن حزم عن إسناد هذا الأثر « وهذا إسناد فى غاية الصحة والجلالة » وهو مروى أيضا فى : تاريخ الطبرى ٢٢٦/٤ وراجع كتابنا (منهج عمر بن الخطاب فى التشريع) ص ٤٨٢ ـ ٤٨٩ فى التدليل على أن عمر لم يكن يقصد أخذ الزكاة المفروضة (لأنه كان يأخذها من قبل بالفعل) ، وفى صلة هذا بتحقيق معنى الاستخلاف فى الملكية الفردية ، وراجع أيضا تكييفنا الفقهى لإسقاط عمر حد السرقة فى المجاعات وما رواه يحيى بن آدم من أن رجلا آتى أهل ماء ، فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات عطشا عطشا ، فألزمهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ديته » : منهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٤٤ ـ ٢٥١ ومراجعه .

(١٧) أورد ابن حزم سنده ، راجع : المحلى ٢٢٨/٦ .

ثم يستشهد ابن حزم لذلك أيضا بآثار أخرى صحت على بعض الصحابة ويروى : « وصح عن أبى عبيدة بن الجراح وثلاثمائة من الصحابة أن زادهم فنى فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم فى مزودين ، وجعل يقوتهم إياها على السواء » ويعلق عليه بقوله : « فهذا إجماع مقطوع به من الصحابة رضى الله عنهم ، لا مخالف لهم منهم(١٨)

ثم يروى عن التابعين مايوافق ذلك ، ويعرض لمن يقول إن الزكاة نسخت كل حق فى المال ، فيقول إن من يقول بذلك يخالفه حيث يرى أن فى المال حقوقا سوى الزكاة » منها النفقات على الأبوين المحتاجين ، وعلى الزوجة ، وعلى الرقيق ، وعلى الحيوان ، والديون ، والأروش » ويعرض بن حزم أيضا لبعض الأقوال المخالفة فيتبعها بالتضعيف والتفنيد وينتهى من ذلك كله إلى قوله : « ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير ـ وهو يجد طعاما فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو ذمى ، لأن فرضا على صاحب الطعام إطعام الجائع ، فإذا كان ذلك كذلك فليس بمضطر إلى الميتة ولا إلى لحم الخنزير ـ وبالله تعالى التوفيق . وله أن يقاتل عن ذلك ، فإن قتل فعلى قاتله القود ، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله ، لأنه منع حقا ، وهو طائفة باغية ، قال تعالى (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) (الحجرات ٩) ومانع الحق باغ على أخيه الذى له الحق ، وبهذا قاتل أبوبكر الصديق مانع الزكاة (١٩)

---

(١٨) يبدو أن ابن حزم يقصد بهذا الأثر مارواه البخارى بسنده عن جابر بن عبدالله قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا قبل الساحل فأمر عليهم أبا عبيدة ابن الجراح ـ وهم ثلاثمائة وأنا فيهم ـ فخرجنا حتى إذا كنا ببعض الطريق فنى الزاد ، فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجمع ذلك كله فكان مزودى تمر ، فكان يقوتنا كل يوم قليلا قليلا ... » راجع : صحيح البخارى ـ كتاب الشركة . وأقوى من فى الدلالة مأأوردنا من « حديث الاشعريين » لأنه عن النبى صلى الله عليه وسلم . وراجع أيضا فى هذا المجال ماذكره التكرمانى عن شركة النهد وأن للسلطان أن يأمر الناس بالتشريك فى مثل هذا . شرح الكرمانى على البخارى ١١/٥٠ ـ٥١.

(١٩) راجع : المحلى ٢٢٨/٦ ـ ٢٣٠ .

هذا عن (الحقوق)(٢٠) التى تجب فى الملك الفردى . ثم إن هناك بعض القضايا المتصلة بهذا الملك نعرض لها فيما يلى :

الماء والكلأ والنار :

مما لاشك فيه أن هناك أشياء ليست مجالا للملك الفردى مثل الأنهار والطرق العامة والمساجد ومختلف المرافق العامة التى لا تستقيم حياة الناس بالاستئثار بها فرديا ـ لكن ، هل الماء والكلأ والنار من هذه الأشياء ؟

إلى هذا ذهب بعض الباحثين المعاصرين استنادا إلى حديث أبى داود ونحوه ، حيث روى بسنده عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال : غزوت مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثا أسمعه يقول (المسلمون شركاء فى ثلاث : فى الكلأ ، والماء ، والنار) سنن أبى داود ـ كتاب البيوع .

وقد فهم بعض الباحثين ـ استنادا إلى هذا الحديث ونحوه ـ أن هذه الأشياء الثلاثة لا يجوز أن تكون(٢١) ملكا خاصا ، وخطا بعضهم الآخر خطوة أخرى فقال إنه « يمكن الجزم بأن كل ماشارك هذه الأشياء فى كونها تمثل ضرورة لا يستغنى عنها أحد من الناس يأخذ حكمها فى شركة ملكيته والانتفاع به بين الجميع وامتناع أن يكون ملكا فرديا » وزعم(٢٢) صاحب هذا الرأى أن هذه العناصر المذكورة فى الحديث « كانت فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كل الضروريات العامة التى لم يكن هناك غنى لأحد عنها حينئذ ، ومن ثم فكل مايأخذ وصفها ذلك ، يأخذ حكمها هذا » ثم يتمشى برأيه خطوة

---

(٢٠) ينبغى ملاحظة أننا لم نعرض هنا لتقرير الحقوق الأخرى التى تجب فى الملك الفردى مثل مختلف أنواع النفقات والديات والأروش وحق الماعون وحق الضيف ، لأن ماقررناه هنا من حق التكافل العام على النحو السابق يتضمن القضية العامة ذات الأثر الاجماعى الكبير جدا ، وفيها يقع الخلاف الكبير بين الاتجاهين ، أما الحقوق الأخرى الجزئية فهى مقررة بالتفصيل فى كتب الفقه والتفسير وشروح الحديث ، راجع مثلا : المحلى ٢١٢/٩ وفتح البارى ٣٣/٦ وشرح النووى على مسلم ٣٠/١٢ ـ ٣١ .

(٢١) راجع : الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى د/ فاروق النبهان ٢٥٧/٢٥٦

(٢٢) هو الدكتور ابراهيم الطحاوى فى رسالته للدكتوراه بعنوان (الاقتصاد الإسلامى مذهبا ونظاما)

أخرى فيرى أن هذا الحكم مندرج على مشتقات هذه الأشياء وماتطور منها بحكم التقدم العلمى مثل الماء كمصدر للرى وتوليد الكهرباء والنار بما ترمز اليه من أنواع الطاقة بكل صورها المعروفة ... الخ وينتهى من ذلك كله « إلى أن كل المرافق العامة الحيوية للاقتصاد القومى من ضروريات الحياة الاقتصادية ، وحينئذ يكون من الضرورى أن تديرها الدولة لحساب جميع الشعب وخيره ، ولا تتيح فرصة ملكيتها ملكية فردية بأية حال(٢٣)

ومما لاشك فيه عندنا أن هذا الرأى فى مجموعه قد ذهب مذهبا موغلا فى البعد ، لأنه لم يصح أبدا أن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين قد منعوا ملكية هذه الأشياء .. على إطلاقها ـ فرديا ، بل ثبت فى كل العصور أن الأفراد قد حازوا ملكية أشياء من هذه العناصر وأقر المجتمع الإسلامى لهم هذه الحيازة ، وكما يقول أستاذنا الشيخ على الخفيف بحق فقد « قام الإجماع على أن المال المحرز ملك لمحرزه »(٢٤) بل إن فى بعض روايات الحديث ما يقطع فى وضوح بجواز ملكية هذه الأشياء فرديا ، فقد روى البخارى بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل ...(٢٥)

والذى يبدو لنا بوضوح من مجموع روايات هذا الحديث أن هذه الأشياء قسمان :

قسم مملوك ملكية عامة لاتختص بأحد مثل الكلأ المباح وماء السماء والعيون والأنهار العامة والمصادر العامة للوقود من الشجر والحطب غير المحرزين لملك فردى .

وقسم محرز ومملوك فرديا من هذه الأشياء .

أما القسم الأول فهو الذى جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء

---

(٢٣) السابق ١/١٩٤ ـ ١٩٨ .

(٢٤) الملكية الفردية ص ٢٤ .

(٢٥) الحديث بأكمله فى : صحيح البخارى ، كتاب المزارعة .

فيه ، وأما القسم الثانى فهو ملك صاحبه بلا شك ، بيد أنه لايحق له بحال أن يمنع فضله المحتاج اليه ، بل يجب أن يواسى به المحتاج من فقير وابن سبيل دون أن يطلب منه مقابلا أو عوضا ، حيث آتت الاحاديث المشددة فى النهى عن طلب هذا العوض أو منع الفضل ، وسنورد نصوصها فيما بعد .

فالذى نريد أقراره هنا أن هذه الأشياء ـ فيما ليس من القسم الأول منها ـ مجال للملك الفردى ، لكن لا يجوز منع الفائض عن الحاجة منها عن المحتاج(٢٦) أو طلب المقابل أو العوض .

فإذا أضفنا إلى هذا ماسبق إقراره مما استشهد له ابن حزم من وجوب مواساة المحتاج مما فضل عن حاجة الملك الفردى ـ فإننا ننتهى من ذلك كله إلى أنه لا يحل لمالك أن يمنع مافضل عن حاجته الفقراء والمحتاجين من كافة الأصناف والأموال التى يحتاج إليها لإحياء النفوس ، وبخاصة تلك الأشياء التى تتوقف عليها حياة الناس أكثر من غيرها (وقد كانت فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، الماء والكلأ والنار ـ وفى رواية والملح) .

فالأحاديث التى خصت هذه الأمور الثلاثة ـ أو الأربعة ـ بالذكر والنهى عن المنع ليست إلا امتدادا وتأكيدا لما تقرر بنصوص كثيرة جدا ـ عرضنا لبعضها فيما سبق ـ من وجوب مواساة المحتاج بالفائض عن الحاجة حتى يحصل على قدر كاف لحفظ الحياة والكرامة بتأمين أدنى ضروريات العيش له . أما تخصيص هذه العناصر بالذكر فى هذه الاحاديث فلأنها فى بيئة النبى صلى الله عليه وسلم كانت أهم من غيرها فى الحفاظ على قوام العيش ، لكن مجموع هذه الأحاديث لا يدل على ماذهب إليه بعض الباحثين من حرمة امتلاك هذه الاشياء فرديا ، ومن ثم ليس من الصحيح فيما نرى ـ أن يفهم باحث مامنها ـ كما فعل الدكتور الطحاوى ـ أن كل « المرافق العامة الحيوية للاقتصاد القومي من الواجب أن تديرها الدولة ولا تتيح فرصة ملكيتها ملكية فردية بأية حال » ونرى أن هذا الاستنتاج أو القياس أو التوليد بعيد غاية البعد عن الصواب وتحميل للنصوص ـ بعد إساءة فهم مدلولاتها ـ مالا يمكن أن تتحمله .

---

(٢٦) يعنى المضطر/ راجع هامش رقم (٢) ص ٤/ المصحح

ومن يتتبع واقع الحياة فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين - من الروايات المتعددة - فسيدرك فى وضوح أن من الماء والمرعى ومصادر الوقود فى المجتمع ما ملكه الأفراد ملكية فردية مجمعا على مشروعيتها مثل الآبار التى تحفر فى الأرض المملوكة والزرع الذى يزرع فيها والحطب الذى يتبقى منه ، بيد أن ذلك كله لايجوز منع الفائض منه عن المحتاج ، كما لايجوز منع الفائض من أى شىء عن المحتلج الفقير وابن السبيل ومايماثلها ، وذلك بحق المواساة العام الذى قررناه فيما سبق . لكن (حرمة المنع) لا تعنى (حرمة الملك أصلا فى المال المحرز فرديا) كما لاتتعارض مع تحريم النبى صلى الله عليه وسلم لما كان يفعله أهل الجاهلية من حماية بعض الأرض العامة (غير المحرزة فرديا بسبب مشروع) واتخاذها مرعى خاصا به ومنع غيره من الاشتراك معه فى الرعى والسقيا وتجميع مصادر الوقود ، كل ذلك بدون وجه حق وبالغلبة وحدها(٢٧)

وفى حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه لهنى حين استعمله على حمى الربذة الذى حماه الفقراء : ورد قوله : « ياهنى ، اضمم جناحك على الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنها مجابة ، وأدخل رب الصريمة والغنيمة ، ودعنى من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع .... » وكما يقول أبو عبيد فقد حمى عمر المرعى لإبل الصدقة ، ولابن السبيل ، ولذوى القطعان الصغيرة ممن لا يملكون أرضا يرعون فيها ، أما كبار الأثرياء فيملكون من الزرع والمرعى والماء مايستطيعون به تدبير أمور رعيهم وسقياهم ، ومن ثم لم يشغل عمر نفسه وعامله بهم .(٢٨)

فلا يصح إذن - فيما نرى - أن تتخذ أحاديث (الماء والكلأ والنار) مستندا للقول بوجوب ملكية الدولة لكل ماهو ضرورى للاقتصاد القومى ومنع الأفراد من ملكيته . وقد قارب صاحب هذا القول الفكر الماركسى فيه قربا شديدا ، وإن كان قد حاول أن

---

(٢٧) راجع ذلك مثلا : سنن أبى داود ٣٧٧/٢ بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد .

(٢٨) راجع : الأموال ص ٢٩٩ - ٣٠٠ والخراج لأبى يوسف ص ٦٠ وكتابنا (منهج عمر بن الخطاب فى التشريع) ص ٢٠٢ - ٢٠٣ والصريمة : القطيع الصغير من الإبل ، والغنيمة مثله الغنم .

يوجد بين النظامين شيئا من الفارق فى القضية حين قال : « إن الماركسية تتخذ من الملكية العامة لجميع وسائل الإنتاج والاستهلاك مبدأ أساسيا مفروضا لابد من تطبيقه بينما الإسلام لم يفرض ذلك إلا بالنسبة لثلاثة أشياء فقط نتيجة لضرورتها العامة لكل أفراد المجتمع وهى : الماء والكلأ والنار ـ وفى رواية الملح ـ دون أن يسمح بالقياس عليها فى ذلك إلا بالنسبة لكل ماتجعله الظروف فى درجة ضرورتها العامة .(٢٩)

لكننا نرى أن هذا الفارق من الميوعة وعدم الأنضباط بحيث يمكن للحاكم ـ إذا أراد فى ظل ظروف خاصة ـ أن يلغيه فيجعل الدولة مالكة لكافة مصادر الإنتاج تحت اسم « ضرورتها العامة » لكل أفراد المجتمع ، وذلك غير متفق يقينا مع النظام الإسلامى .

وبعد ذلك كله يمكننا أن نراجع نصوص الأحاديث المتصلة بالقضية على النحو التالى :

روى أبو داود بسنده عن رجل من المهاجرين من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال : غزوت مع النبى صلى الله عليه وسلم ثلاثا أسمعه يقول (المسلمون شركاء فى ثلاث : فى الكلأ والماء والنار) أبوداود ـ كتاب البيوع والحديث أيضا فى مسند أحمد ٥ / ٣٦٤ .

وروى ابن ماجه بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون شركاء فى ثلاث : فى الماء والكلأ والنار ، وثمنه حرام) .

قال أبو سعيد : يعنى : الماء الجارى .

سنن ابن ماجه ـ كتاب الرهون(٣٠)

---

(٢٩) الاقتصاد الاسلامى ٢/١٨١ ـ ١٨٢ .

(٣٠) ويقول محققه الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقى : « ذهب قوم إلى ظاهر الحديث فقالوا : ان هذه الأمور الثلاثة لاتملك ولايصح بيعها مطلقا والمشهور بين العلماء أن المراد بالكلأ : الكلأ المباح الذى لايختص بأحد . وبالماء ماء السماء والعيون والأنهار التى لا مالك لها . وبالنار الشجر الذى يحتطبه الناس من المباح فيوقدونه » جـ ٢ ص ٨٢٦ وراجع : فتح البارى ٥/٤٢٩ ـ ٤٣٠ .

وروى أبوداود بسنده عن امرأة يقال لها : بهيسة عن أبيها قالت : استأذن أبى النبى صلى الله عليه وسلم فدخل بينه وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم ثم قال : يا نبى الله ، ما الشيء الذى لايحل منعه ؟ قال (الملح) ، قال : يانبى الله ، مالشىء الذى لا يحل منعه ؟ قال (أن تفعل الخير خير لك) .

سنن أبى داود ـ كتاب البيوع .

وروى أبوداود بسنده عن إياس بن عبد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن بيع فضل الماء) .

سنن أبى داود ـ كتاب البيوع ، وأيضا « أخرجه مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه ، وقال الترمذى « حديث حسن صحيح »(٣١)

وروى مالك بسنده عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ) .

الموطأ ـ كتاب الأقضية ، وأخرجه البخارى فى كتاب المزارعة . (٣٢)

وننتهى من ذلك كله إلى أن هذه النصوص إما أن تعنى الأشياء غير المملوكة فرديا من هذه العناصر ، فلا يحل استئثار واحد أو مجموعة من الناس بها ومنع الآخرين من الانتفاع بها لأنهم جميعا شركاء فيها بحكم إباحتها العامة ، وإما ان تعنى النهى المشدد عن منع الفائض عن الحاجة منها ـ مما هو مملوك ومحرز فرديا ـ عن المحتاج من فقير وابن سبيل ونحوهما ، وذلك امتداد وتطبيق لواجب المواساة العام من الفائض عند وجود المحتاجين ، كما سبق تقريره .

لكن هذه النصوص لا تعنى النهى عن ملكية هذه الأشياء فرديا ، كما لاتعتبر مستندا لفكرة ملكية الدولة لكافة عناصر الإنتاج الرئيسية فى المجتمع .

---

(٣١) راجع : حاشية سنن أبى داود ٣٧٨/٣ .

(٣٢) راجع فى تفسيره : فتح البارى ٤٢٩/٥ ـ ٤٣٠ .

كراء الأرض الزراعية :

وفى مجال استثمار الملك الفردى تأتى قضية تأجير الأرض بشطر مما يخرج منها أو بقدر معلوم من المال ، والخلاف فى هذه القضية قديم ، ومستند المانعين من ذلك حديث البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه ، فإن أبى فليمسك أرضه) والحديث أيضا فى مسند أحمد .

وبناء على هذا الحديث ذهب جمع (٣٣) من الفقهاء إلى عدم جواز كراء الأرض ، وتابعهم فى هذا بعض الباحثين المعاصرين حيث يرى الدكتور محمود أبوالسعود أن من كانت له أرض زراعية فهو مخير بين أن يزرعها بنفسه أو يشترك مع غيره من القادرين على الزراعة فى نفقات الفلاحة فيعطى البذر والسماد والآلة مثلا ويعطى المزارع الرى والعمل ويوزع الناتج بينهما على ما اتفقا ، فإن لم تنتج الأرض شيئا خسر كل منهما ما أنفق ، وعلى هذا فهو يرى إن الإسلام « لايبيح قط أن تعود الأرض (فى ذاتها) (٣٤) على صاحبها بدخل دون أن يبذل المالك جهداً أو يتحمل خطراً ، ومن ثم يرى أن هذا النظام يؤدى إلى أن المالك يملك الأرض زراعها والراغب فى ذلك ، بحيث لايملك كل فرد إلا القدر الذى يستطيع زراعته . (٣٥)

وأيضا يذهب الدكتور إبراهيم الطحاوى إلى أن الإسلام لا يجيز بالنسبة للأرض إلا أن يزرعها مالكها بنفسه ، أو يمنحها غيره ليزرعها هذا الغير لحساب نفسه ، أو يزارع هذا الغير فيها على أساس المشاركة دون أن يتحمل هذا الغير شيئا فى حالة عدم نتاج شىء . ويذهب الدكتور الطحاوى بناء على هذا إلى أن الإسلام » رفض فكرة الملاك

(٣٣) راجع فى تفصيل أقوال الفقهاء : المغنى ٣٠٩/٥ ـ ٣١٢ ، ٣١٨ .

(٣٤) وذلك فى حالة أن يكون كل ماقدمه المالك هو (الأرض) فحسب مقابل شطر مما يخرج منها أو قدر معلوم من المال .

(٣٥) راجع : خطوط رئيسية فى الاقتصاد الإسلامى ص ٦٣ ـ ٦٥ .

الغائبين « الذين لا يمارسون مهنة الزراعة بأنفسهم ولا تربطهم بالريف إلا رابطة الملكية وتقاضي القيمة الإيجارية المحددة فى نهاية كل موسم زراعى .

وبناء على هذا يرى أن الإسلام سبق الكتاب الكلاسيكيين الأوربيين من أمثال ريكاردو وجون استيوارت مل فى مهاجمتهم للملاك الغائبين ، بحيث يكون شعار « الأرض لمن يزرعها » غير مستورد .(٣٦)

لكن الذى نطمئن إليه فى القضية إنما هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء منذ عصر السلف من الصحابة والتابعين ، وهو جواز كراء الأرض بشطر مما يخرج منها أو بقدر معلوم من المال إذا ماتم الاتفاق فى الحالتين على وجه محدد لايفضى إلى النزاع .

أما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوارد فى الحديث السابق فهو محمول على حالات خاصة كان الاتفاق فيها يتم على مايتضمن جهالة وغررا فنهاهم عنه النبى صلى الله عليه وسلم لما كان يحدث بينهم من المنازعة والخصومة ، فأما الاتفاق على « شيء معلوم مضمون فلا بأس به » كما ورد فى حديث رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة ـ فيما رواه مسلم وأبو داود والنسائى ـ (٣٧)

وأيضا يذهب بعض الفقهاء فى تعليل النهى الوارد عن الكراء فى الحديث السابق إلى أن ذلك إنما كان فى أول قدوم النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة حيث كان الأنصار يملكون الحقول ولا يملك المهاجرون منها شيئا ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم الأنصار بالتكرم والمواساة ، ويدل لذلك ما أخرجه مسلم من حديث جابر قال : كان لرجال من الأنصار فضول أرض وكانوا يكرونها بالثلث والربع فقال النبى صلى الله عليه وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو يمنحها أخاه ، فإن أبى فليمسكها) وهذا كما نهوا أول

---

(٣٦) راجع : الاقتصاد الإسلامى مذهبا ونظاما ٢٧٢/١ ـ ٢٧٣ .

(٣٧) فى بعض الروايات عن رافع مايدل على ذلك فى وضوح مثل رواية « كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكترى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فربما خرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا » أخرجه البخارى ومسلم .

الأمر عن أدخار لحوم الأضاحى ليتصدقوا بها ، ثم بعد أن أتسع حال المؤمنين المسلمين زال الاحتياج فأبيحت لهم المزارعة وتصرف المالك فى ملكه بما يشاء من إجارة وغيرها .

والذى يحطنا على ذلك كله هو أن كراء الأرض قد وقع فعلا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ثم فى عهد الخلفاء الراشدين من بعده . وقد عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على الشطر مما يخرج من أرضهم ونخلهم واستمروا على ذلك حتى أجلاهم عمر بن الخطاب .(٣٨)

وسواء كان النهى عن كراء الأرض فى الحديث السابق إنما ارتبط بالكراء الفاسد المفضى إلى الجهالة والغرر الفاحش والمنازعة ، فهو مختص بذلك وحده دون الكراء الصحيح المعلوم ، أو أن ذلك إنما كان فى ظروف هجرة النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وحضه الأنصار على مواساة المهاجرين بفائض أرضهم - فإن الذى نطمئن إليه فى القضية إن كراء الأرض (٣٩) جائز بشطر مما يخرج منها أو بقدر معلوم من المال ، وعلى هذا تدل مجموع الأحاديث والآثار فى القضية وأيضا فإن الناس لم يزالوا يتعاملون منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بكراء الأرض « دون نكير عليهم ، وذلك دليل على رفع ما ورد من الحظر على كرائها وعلى هذا جمهور السلف والفقهاء (٤٠)

وهناك بحث جيد مستوعب فى القضية قام به الشيخ حسنين مخلوف (مفتى مصر

---

(٣٨) راجع : سيرة ابن هشام ٣٨٩/٣ وفتوح البلدان ص ٣٣ والخراج لأبى يوسف ص ٥١ وكتابنا (منهج عمر ابن الخطاب فى التشريع) ص ١٤٠ .

(٣٩) وليس فى ذلك معنى الربا كما ذهب إلى ذلك الدكتور محمود أبوالسعود فى كتابه السابق ص ٦٥ لأن معانى الحلال والحرام تتحدد من النصوص الشرعية ، فمتى صحت الإباحة شرعا فلا تدخل بحال فى باب من أبواب الحرام وإلا كان ردا على الشريعة ورفضا لها بمحض القياس العقلى . ومن هنا تصبح القضية : هل اباح النبى صلى الله عليه وسلم كراء الأرض أو لم يبحه ؟ فإن ثبتت إباحته لم يبق لمسلم سوى الاتباع . وكل إباحة أصل فى ذاتها . والأرض غير المال لانها تنقص بالزرع .

(٤٠) راجع : الملكية الفردية للشيخ على الخفيف ص ٤١ .

الأسبق) وطبع تحت أسم (فتوى شرعية) وقد استعرض فيه كافة الآثار والأحاديث المتصلة بالقضية وانتهى (٤١) من ذلك إلى ماوافقناه فيه مما قررناه فى القضية .

طبيعة الملك الفردى ومدى الحرية فيه :

وبعد هذا كله فقد أصبح مقررا لدى الباحثين المسلمين فى طبيعة الملكية الفردية فى الإسلام أنها ملكية استخلاف ، كما ورد على ذلك فى النص فى قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ..) (الحديد ٧) فالملك الحقيقى الأصيل لله سبحانه وتعالى وحده (لله ملك السموات والأرض ومافيهن ..) (المائدة ١٢٠) أما الإنسان فهو مستخلف مؤقت محاسب على ما استخلفه الله تعالى فيه ، كما ورد فى قوله تعالى (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم) (٤٢) (الأنعام ١٦٥) وكما يقول ابن رجب بحق « اعلم أن ابن عقيل ذكر فى (الواضح فى أصول الفقه) إجماع الفقهاء على أن العباد لا يملكون الأعيان ، وإنما مالك الأعيان ، خالقها سبحانه وتعالى ، وأن العباد لا يملكون سوى الانتفاع بها على الوجه المأذون فيه شرعا (٤٣)

وهذا العمق العقدى لقضية الملكية الفردية فى الإسلام يؤازر كافة ما سبق تقريره فى هذه القضية ويجعله جزءا من عقيدة المسلم ودينه ، فالحقوق التى تجب فى الملك الفردى ـ من زكاة وغيرها ـ ينبغى أن يحرص المسلم على أدائها وهو يعلم يقينا أنه محاسب عليها حسابا محيطا عادلا لا يفلت شيئا لأنه حساب من يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور .

---

(٤١) راجع هذا البحث المفصل المستوعب وقد طبعته دار الاعتصام ، المصرية تحت عنوان « فتوى شرعية » . وأيضا راجع النصوص الفقهية التى أوردها الشيخ محمد على السايس فى بحثه لمجمع البحوث الإسلامية عن (ملكية الأفراد للأرض) وقد انتهى منها أيضا إلى ماسبق أن قررناه فى القضية .

(٤٢) للقرطبى فيها تفسير جيد فى تقرير هذه الحقائق فراجعه فى جـ ٧ ص ١٥٨ .

(٤٣) قواعد ابن رجب ص ١٩٥ وراجع فى معنى (الاستخلاف) وطبيعة الملكية الفردية كتابنا (منهج عمر بن الخطاب فى التشريع) ص ٤٨٢ ـ ٤٨٩ .

ولما كان الملك الفردى فى الإسلام ليس أصيلا مطلقا ـ كما سبق تقريره فإنه لايباح لصاحبه بحال أن يتخذه مجالا لضرر غيره تحت حجة أن (المالك حر فيما يفعله فى ملكه) ، فهذه الحرية مقيدة ولاشك بالقواعد التى تقررت بنصوص القرآن والسنة ، مثل إيجاب حق المساواة العام فى فائض مال الأغنياء) إن لم تكف الزكاة وموارد الدولة ، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم (لاضرر ولا ضرار)(٤٤) ومن تطبيقاته قوله صلى الله عليه وسلم (لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره)\صحيح البخارى ـ كتاب المظالم .

ويقول ابن حجر فى تفسيره : وقد قوى الشافعى فى القديم القول بالوجوب بأن عمر قضى به ولم يخالفه أحد من عصره فكان اتفاقا منهم على ذلك «(٤٥) ويشير الشافعى بذلك إلى ما أخرجه مالك وغيره من أن الضحاك بن خليفة الأنصارى كان له أرض لا يصل إليها الماء إلا بمروره فى أرض محمد بن مسلمة الذى أبى أن يدع الماء يمر فى أرضه للضحاك ، فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب ، قال لمحمد بن مسلمة اترك ابن عمك ، فرفض ، فسأله عمر : أعليك فيه ضرر ؟ قال : لا قال عمر : فوالله لو لم أجد له ممرا إلا على بطنك لأمررته »(٤٦)

---

(٤٤) أخرجه مالك فى الموطأ (كتاب الأقضية) عن عمرو بن يحيي ووصله ابن ماجة عن عبادة بن الصامت (كتاب الأحكام) وهو أيضا فى مسند أحمد من أخبار عباده بن الصامت ٣٢٧/٥ وأخرجه الحاكم فى المستدرك والبيهقى والدار قطنى من حديث أبى سعيد الخدرى .

(٤٥) فتح البارى ٣٦/٦ .

(٤٦) راجع : الخراج ليحيي بن آدم ص ١١١ ، ١١٢ وصحيح مسلم ـ كتاب المساقاة والمزارعة وشرح النووى على مسلم ٤٧/١١ وكتابنا (منهج عمر بن الخطاب فى التشريع) ص ٤٨٦ ـ ٤٨٧ وأيضا فقد أمر عمر أبا سفيان أن يرفع حجارة كانت تحبس مسيل الماء مما هددت بيوت جيرانه فى مكة بالغرق (سيرة عمر ص ٨٥) وراجع أيضا تطبيق عمر للعلاقة بين المصلحة العامة والخاصة فى (منهج عمر بن الخطاب فى التشريع) ص ٤٦٣ ـ ٤٦٥ وراجع فى ص ٤٨٧ ـ ٤٨٨ مقارنة بين هذا كله وماعرف بعد ذلك فى الفقه الغربى بنظرية (سوء استعمال الحق) .

حرمة الملك الفردى فى الإسلام :

فإن راعى المالك الفردى ذلك كله ، فما حقوقه وضماناته ؟ يعتبر التشريع الإسلامى (المال) إحدى الكليات الخمس التى يحرص كل الحرص على الحفاظ عليها وفى تشريعات حد السرقة وعقوبات التعدى ما يوضح ذلك .

ويكفى أن نورد الأحاديث التالية لتدل على مدى حرمة المال الخاص فى الإسلام ، والتحذير الشديد من التعدى عليها .

روى مسلم بسنده فى حديث طويل عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال (.. كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه) صحيح مسلم ـ كتاب البر .

وروى البخارى بسنده عن عبدالله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (من حلف على يمين يقتطع به مال أمرىء هو عليها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان) فأنزل الله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا .. الآية) آل عمران ٧٧ صحيح البخارى ـ كتاب المزارعة .

وروى مسلم بسنده عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من اقتطع شبرا من الأرض ظلما طوّقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين) صحيح مسلم ـ مساقاة .

وروى البخارى بسنده عن عبدالله بن عمرو قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول (من قتل دون ماله فهو شهيد) كتاب المظالم ، وقد أخرجه النسائى بهذا اللفظ ، وأخرجه مسلم كذلك . وفى رواية لأبى داود والترمذى (من أريد ماله بغير حق فقاتل فقتل فهو شهيد) وابن ماجه من حديث ابن عمر نحوه . قال النووى : « فيه جواز

قتل من قصد أخذ المال بغير حق سواء كان المال قليلا أو كثيرا ، وهو قول الجمهور »(٤٧)

لكننا ينبغى أن نضيف إلى ذلك أن القتل جائز إذا كان المعتدى لا يندفع إلا به ، فإن أندفع بأقل منه لم يجز فيما نرى تجاوز هذا الأقل .

ثانيا : أما الأساس الثانى الذى يقوم عليه النظام الاقتصادى الإسلامى فهو تحقيق قيمة (العدل) الإسلامية كأساس لكافة المعاملات والتصرفات المالية .

والعدل فى اللغة : ماقام فى النفس أنه مستقيم ، وهو ضد الجور . (٤٨) ويبين لنا مجموع النصوص الدينية فى القرآن والسنة حدود قيمة (العدل) الإسلامية فى المعاملات والتصرفات المالية ، إذ أن كل ماحرمته هذه النصوص وكرهته للمسلم يخرج عن حدود هذه القيمة . وذلك صادق على الربا ، وأكل المال بالباطل ، والقمار ، والغرر ، والغش ، والضرر ، والاحتكار ، والكنز ، والترف ، والشح ... فكل هذا خارج عن حدود قيمة العدل الإسلامية ، ومن ثم فهى محرمة على المسلم هى وماتؤدى إليه .

---

(٤٧) راجع : فتح البارى ٤٨/٦ .

(٤٨) راجع : لسان العرب ، مادة (عدل) ، وفيه أيضا : « العدل والعدل والعديل : أى النظير والمثيل » فالمادة كلها تتضمن معنى الموازنة بين متساويين .

ومما تجدر الإشارة إليه أيضا أن معنى مادة (قصد) . العدل والموازنة بين أمرين وأختيار الأوسط منهما ، ومنه القصد فى المعيشة بمعنى ألا يسرف ولا يقتر ، ففيها معنى العدل والموازنة (راجع : لسان العرب ـ مادة (قصد) . وراجع ايضا فى الصلة الوثيقة بين المادتين : تفسير القرطبى ٣٤٩/١٤ و ٢٤١/٦ ـ ٢٤٢ و ٧١/١٤ ولاحظ أيضا المقابلة بين الطريقين القاصد والجائر فى قوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر) النحل ٩ وراجع : تفسير القرطبى ٨١/١٠ .

وفى هذا المجال أيضا راجع قوله صلى الله عليه وسلم (القصد القصد تبلغوا) البخارى ـ رقاق ، يعنى : الوسط بين الطرفين ، وحديث أحمد عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ماعال من اقتصد) مسند أحمد ١٣٥/٦ ، وحديث أبى داود والترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (إن الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة) سنن أبى داود ، كتاب الأدب ، وسنن الترمذى ، كتاب البر وحاصل ذلك كله أن مادة (الاقتصاد) فى الإسلام تتضمن فى مجموعها المعادلة والموازنة بين متساويين ، والخروج عنها إنما هو خروج إلى الجور والظلم وعدم الموازنة .

والنظام الإسلامى ـ فى هذا المجال ـ لا يعبأ بما يثيره بعض مخاليفه من حجج لمحاولة تبرير التعامل بشىء من ذلك ، مثل ما يذكره الكاتب المغربى محمد أحمد الفكاك (وهو أستاذ مساعد بكلية الحقوق المغربية) من إن الإسلام حرم الربا منعا لاستغلال حاجات المحتاجين « وواضح أن هذه الحجة مستمدة من مبدأ خلقى بحت غير مبنى على تحليل لطبيعة النفود »(٤٩)

لكن الذى يؤمن به المسلم ـ بحكم عقيدته ذاتها ـ أن هذا التحريم « تشريع إلهى » لا يقارن ـ فضلا عن أن يخضع ـ بكافة مفاهيم ومقررات علم الاقتصاد السياسى كما نشأ فى الفكر الوضعى الغربى ، ذلك العلم الذى عجز بكافة تحليلاته ونظمه على أن يقر (العدل) بين البشر فيما يتصل بالأموال والثروة على المستويين القومى والدولى .(٥٠)

فالمسلم يؤمن بلا أدنى شك أن كل ماشرعه الله سبحانه وتعالى هو الحق والعدل والخير فى صوره المطلقة التى لا تخضع لهوى أو جهالة (ألا يعلم من خلق ؟ وهو اللطيف الخبير) (الملك ١٤) .

ومهما يكن من أمر فإن نصوص القرآن والسنة وما انبنى عليهما من اجتهاد فقهى مليئة بالنهى المشدد عن كل هذا البيوع والمعاملات والتصرفات المحرمة وبيان حدود الحرمة فيها ، وقد استتبع ذلك أيضا النهى عن أمور تتصل بها وتؤدى إليها مثل النهى عن التصرية ، وتلقى الركبان ، والتناجش ، وبيع حاضر لباد ، والبيع على بيع سبقه ، والمزابنة ، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وبيع الثمر بالتمر (مع الترخيص فى العرايا) ، والمنابذة ، والملامسة ، وبيع الحصاة .. وغير ذلك مما نجد تفصيله وتعليله فى كتب شروح السنة والفقه ، بصفة خاصة ، مما لا يتسع المجال هنا لتقريره . (٥١)

---

(٤٩) أصول علم الاقتصاد ص ٢٨ .

(٥٠) ومع هذا راجع دراسة تحليلية جيدة للنظام الربوى فى كتاب (الربا) لأبى الأعلى المودودى .

(٥١) راجع مثلا : كتاب البيوع فى كتب السنة الصحيحة ، وفتح البارى جـ ٥ وشرح النووى على مسلم جـ ١١ وكتب البيوع فى كتب الفقه بخاصة التى تعنى بالخلاف المذهبى مثل (المغنى) لابن قدامة و (بداية المجتهد) لابن رشد .. ونحوهما . وذلك إلى جانب كتب الأموال مثل : الخراج) لأبى يوسف (الخراج) ليحيي بن آدم و (الأموال) لأبى عبيد القاسم بن سلام .. ونحوها .
وفى ذلك كله ثروة فقهية لايجد الباحث لها مثيلا فى غزارتها وتنوعها وتفصيلها .

وكل ماورد النهى عنه من معاملات وتصرفات يجمعه ـ على اتساع القول فيه وتفصيله ـ أنه مخالف لقيمة (العدل) الاسلامية كما قررت حدودها نصوص القرآن والسنة ، وليس هناك من شك فى أن الغش ، والاحتكار ، والقمار ، والضرر ، والربا ، والكنز ، والغرر ، والترف ، والشح ، واكل المال بالباطل ـ وكافة ما يؤدى اليها ـ أمور لا تتوافق مطلقا مع قيمة (العدل) الإسلامية ، هذه القيمة المطلقة التى تأبى أى قدر من الانحراف والظلم والميل عن القصد ، كيف والمسلم مطالب بأن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ، بل انه (٥٢) لا يؤمن حقا حتى يصدر فى كافة مشاعره وتصرفاته عن ذلك .

وفى مجال الكلام عن (العدل) يحلو لبعض الطاعنين فى النظام الإسلامى أن يثيروا قضية (الطبقات فى المجتمع) زاعمين أن الإسلام يقر (الطبقية) فى المجتمع وهى صورة من صور الظلم الاجتماعى وانعدام المساواة .

والكلام فى ذلك قديم ، لكنه يتجدد بين حين وآخر ، وممن لغط به فى السنوات الأخيرة المستشرق الروسى كليمو فيتش فى كتابه الذى طبع فى الاتحاد السوفيتى عام ١٩٥٨ م باسم (الإسلام : نشوؤه ومستقبله) ، وقد فندنا مافيه مفصلا فى بحثنا بعنوان (التصور الماركسى للإسلام بين ضلال المنطلق وزعم المنهج العلمى)(٥٣)

والكاتب يحاول أن يستدل بقوله تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون » (الزخرف ٣٢) « على إن الإسلام يجيز الظلم الطبقى وعدم المساواة بين الناس »

والحق أن هذا الزعم تحريف واضح للكلم عن مواضعه وتعسف فى استخلاص نتيجة مقررة سلفا فى ذهن صاحبها من نص لا يحمل معنى هذه النتيجة ولايؤدى إليها

(٥٢) راجع مثلا : صحيح البخارى ـ كتاب الايمان .

(٥٣) من محاضرات الموسم الثقافى لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٦ هـ .

فهذه الآية وما يماثلها من قوله تعالى (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) (الأنعام ١٦٥) وقوله (والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق) (النحل ٧١) لاتجيز شيئا من الظلم الطبقى ولا تعطى لاحد من الناس حقوقا ليست للآخرين بسبب الثراء أو الجاه أو السلطان ، إنما هى فحسب تقرر مبدأ وسنة كونية ثابتة دائمة فى كل مجتمع بشرى باطلاق لاسبيل لإنسان إلى تغييرها ، وهى أن الله تعالى أخضع الخليقة للتمايز فى كسب الرزق ووسائله ، وهى سنة كونية تعم الناس جميعا فى كل زمان ومكان ، وهى سابقة على أى نظام تشريعى يحكمون به ، وكل محاولة للإنسان فى تغيير هذه السنة الثابتة تؤدى إلى اضطراب نظام الحياة والعمل ، لأنها تعنى محاولة التسوية بين الخلق جميعا فيما يكتسبه كل منهم من رزق دونما فارق فى ذلك بين العامل والكسول ، الذى يزيد الانتاج والذى يعطله .

وهل سمعنا عن مجتمع ماسوى بين كافة أفراده فيما يحصل عليه كل منهم من رزق تسوية مطلقة ؟ إن تمايز الأجور عن الأعمال حقيقة ثابتة فى كل مجتمع باطلاق (ومنها المجتمعات التى تطبق النظام الماركسى طبعا)(٥٤)

وحتى لو سويت الأجور - فرضا - فسيظل التمايز فى معنى الرزق قائم ، لأن بعض الناس سينفقون أجورهم كلها وبعضهم سيدخر منها شيئا يسيرا ، وبعضهم الآخر سيدخر معظمه ، وبعضهم ستتسع طاقته لأن يعمل عملا إضافيا ذا أجر إضافى وبعضهم سينمى مدخراته ، وبعضهم يوفق وسائل التنمية ، وبعضهم الآخر يفشل .... وهكذا ستظل معانى التمايز فى الرزق ووسائله قائمة فى كل مجتمع بشرى لا سبيل إلى تغيرها لأنها سنة كونية ثابتة قسم الله تعالى فيها الرزق للناس - بما ميز بينهم فيه من وسائل جمعه وفاضل - فما لهذه الآيات إذن بذلك الطعن الجهول ؟

---

(٥٤) والذين رأوا الحياة فى الاتحاد السوفيتى رأى العين يصفون التمايز الكبير بين طبقات العمال التى تجد فحسب مايحفظ عليها حياتها والترف الفاحش الذى ينعم به كبار رجال الحزب الشيوعى هناك (راجع مثلا كتاب (الروس) لهيدريك سميث مراسل نيويورك تايمز فى موسكو لمدة ثلاث سنوات) .

إن تفاضل الناس فى الرزق (وهذا ما قررته الآيات الكريمة) سنة لا تتخلف فى كل مجتمع مهما يكن نظامه ، لكن الإسلام ـ وهذا هو المهم ـ لا يعطى للأفراد أو للجماعات امتيازات طبقية تجعلهم فوق غيرهم من البشر فى تجاوز الحدود بناء على مايمتلكونه من قدرة مالية ، فكل الناس أمام أوامر الله ونواهيه سواء لا يتفاضلون إلا بتقواه وطاعة هذه الأوامر والنواهى ، وهو ماقرره قوله تعالى (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (الحجرات ١٤) وقول النبى صلى الله عليه وسلم (يأيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لافضل لعربى على عجمى ولا لعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى . إن أكرمكم عندالله أتقاكم .. إلا هل بلغت ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، قال : فليبلغ الشاهد الغائب (رواه البيهقى وغيره) .

وأيضا فقد روى ابن ماجه بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (يد المسلمين على من سواهم ، تتكافأ دماؤهم وأموالهم ، ويجبر على المسلمين أدناهم ، ويرد على المسلمين أقصاهم) كتاب الديات .

ومعنى (تتكافأ دماؤهم وأموالهم) : أى تتساوى فى القصاص والديات وسائر الحقوق ، ولا تتمايز بما يملكه بعضهم من مال زائد أو جاه أو سلطان ، بل هم جميعا متكافئون عند التقاضى والحدود .

فالناس جميعا فى الإسلام متساوون فى أصل الخلق والحقوق لا يتفاضلون إلا بتقوى الله وطاعته ، وذلك أمر لا يرتبط فى ذاته بنسب أو وضع اجتماعى أو اقتصادى لكن قوما يخلطون بين هذه المساواة الأصلية أمام الخالق وشريعته وما يتفاضل الخلق فيه من قدرة على كسب الرزق وجمعه ، لكن الحق إن الأمرين منفصلان ، وأن النظام الإسلامى لايعرف أبدا الطبقية ذات الامتيازات الخاصة بسبب المال أو الجاه أو السلطان .

فإذا أضفنا الى ذلك ماسبق تقريره من وجوب أن يلتـزم الأغنياء ـ فى فوائض أموالهم ـ بالحد الأدنى من قوام العيش للفقراء والمحتاجين ، وما ستضيفه إلى ذلك فيما بعد إن شاء الله عن مسئولية الدولة الاسلامية فى ذلك ـ فإننا ننتهى الى أن هذه القضية فى مجموعها تطبيق وتأكيد وامتداد لقيمة (العدل) الإسلامية .. هذه القيمة العامة المطلقة التى لا تدع مجالا ما من حياة المسلم إلا شملته وصبغته بطابعها .

ثالثا : أما الأساس الثالث الذى يقوم عليه النظام الاقتصادى الإسلامى فهو الحرص على أن تعمل طاقات الانتاج فى المجتمع الإسلامى بأقصى قدراتها الممكنة دون تعطيل أو أهمال .

وإذا كانت عناصر الانتاج هى : الطبيعة أو الأرض ، والعمل ، ورأس المال المنتج ـ فإن الإسلام حريص على أن يعمل كل منها بطاقته الممكنة فى سبيل الخير الخاص والعام وفى نطاق الشروط والأسس الأخرى التى يتضمنها النظام الإسلامى العام .

وفى ضوء ذلك ينبغى أن نفهم النهى العام عن (إضافة المال)(٥٥) وتوجيه النبى صلى الله عليه وسلم فيما يرويه البخارى بسنده عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مامن مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طيرا أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة ، صحيح البخارى ـ كتاب المزارعة ، وفى الحديث ـ كما يقول ابن حجر بحق ـ « فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض ، ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها .

وفيه فساد قول من أنكر ذلك من المتزهدة ، وحمل ماورد من التنفير عن ذلك على ما إذا اشغل عن أمر الدين »(٥٦)

---

(٥٥) ورد هذا النهى فى حديث رواه مسلم : بسنده عن المغيرة بن شعبة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه أن الله تعالى كره للمسلمين أمورا منها إضاعة المال : راجع : صحيح مسلم ـ كتاب الأقضية .

(٥٦) راجع : فتح البارى ٤٠١/٥ .

ولمسلم رواية فى هذا الحديث عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (مامن مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة ، وما سرق منه له صدقة ، وما أكل السبع منه فهو له صدقة ، وما أكلت الطير فهو له صدقة ، ولا يرزق أحد إلا كان له صدقة) كتاب المساقاة والمزارعة .

ومما لاشك فيه أن من حكم فرض الزكاة أن يتجه صاحب المال إلى تنميته وعدم اكتنازه وإلا أكلته الصدقة عاما بعد عام ، وهذا حمل لأصحاب رؤوس الأموال على دفعها إلى المجتمع فى صورة مشروعات منتجة توجد العمالة وتزيد من الانتاج العام ، بدلا من اكتنازها فى صورة ذهب أو ما يماثله .

وأيضا ففى ضوء هذا الحرص العام من الشريعة ينبغى أن نقرأ حديث النبى صلى الله عليه وسلم (لأن يأخذ أحدكم حبله ، فيأتى بحزمة حطب على ظهره ، فيبيعها فيكف الله بها وجهه .. خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه) صحيح البخارى كتاب الزكاة .

وينبغى ألا نفسر هذا الحديث ـ ومايماثله ـ على المستوى الخلقى وحده المتمثل فى وجوب أن يتجنب المسلم ذل السؤال بكل طريق ، فذلك حق بلا شك لأن الإسلام يصدر عن كراهية أصيلة للتسول ولكافة المواقف التى تمس كرامة المسلم ، لكننا ينبغى أن نضيف إلى هذا المستوى الخلقى أيضا مستوى عمليا منتزعا من هذا الاساس الذى نتكلم عنه ، أعنى حرص النبى صلى الله عليه وسلم على أن تعمل كافة الطاقات القادرة فى المجتمع الإسلامى كيلا تصبح بعض الطاقات كلا على بعضها الآخر حين تصبح ـ مع قدرتها على العمل ـ مستهلكة غير منتجة .

والإسلام لا يقبل هذا تحت أى حجة ، ومن هنا كان مطعم العابد المعتزل غير المنتج خيرا منه وأعبد وأفقه لواجبات الشريعة ، مادام هذا المعتزل قادرا على العمل والانتاج وهذا مقرر إسلامى مشهور تأيد بسعى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى

العمل المنتج ، وقد كانوا مع هذا أعبد الناس وأفقههم لدين الله . ويكبر النبى صلى الله عليه وسلم العمل المنتج إلى حد يمدح معه أحد الأنبياء لأن النبوة لم تشغله عن أن يأكل من عمل يده ، حيث قال صلى الله عليه وسلم (ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده) صحيح البخارى ـ كتاب البيوع ، وللنسائى من حديث عائشة : ان أطيب ما أكل الرجل من كسبه .

فأية حجة بعد هذا تسوغ لمسلم قادر أن يتوقف عن العمل المنتج ؟

ولأن الإسلام يعطى أعماله وواجباته كلها مستواه العقدى والخلقى فليس عجيبا أن يكون كل جهد قصد به إعفاف النفس أو الأهل عملا كريما فى سبيل الله(٥٧)

وفى ضوء هذا كله ينبغى أن نفهم تشدد النبى صلى الله عليه وسلم فى شروط المستحق للصدقة المتعرض لسؤال الناس ، فبعد أحاديث متعددة فى تشديد النهى عن سؤال الناس ـ يروى مسلم بسنده عن قبيصة بن مخارق الهلالى قال : تحملت حمالة فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم أسأله فيها فقال (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) ثم قال ياقبيصة ، إن المسألة لاتحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك ، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش ـ أو قال سدادا من عيش ـ ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجا من قومه : لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش ـ أو قال سدادا من عيش ـ .

فما سواهن من المسألة ياقبيصه سحتا يأكلها صاحبها سحتا) صحيح مسلم كتاب الزكاة . (والحمالة : المال الذى يتحمله الإنسان أى يستدينه ويدفعه فى إصلاح ذات البين كالصلح بين جماعتين متنازعتين) .

---

(٥٧) ليس هذا فحسب ، بل إن النبى صلى الله عليه وسلم يقول (اذا أنفق المسلم نفقه على أهله وهو يحتسبها كانت له صدقة) صحيح البخارى ـ كتاب النفقات ، وأيضا فان (الساعى على الأرملة والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله أو القائم الليل الصائم النهار) صحيح البخارى ، كتاب النفقات .

ومن هنا كانت اليد العليا المنتجة المعطية فى كافة حالاتها خير من اليد السفلى السائلة ، كما ورد فى الحديث الصحيح(٥٨)

وفيما يتصل بالأرض فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها) صحيح البخارى ـ كتاب المزارعة ، ثم لما وجد عمر بن الخطاب فى خلافته أن بعض الناس يضعون أيديهم على جزء من الأرض يقيمون الأسوار حوله ثم يتركونه سنين طويلة لا يعمرونه ، ولا يدعون غيرهم يعمره ، ورأى أنه لما كان هذا التشريع ـ المقصود من عمارة الأرض والنفع العام ـ قد أستغل فى إهمال أجزاء من الأرض وحرمان بقية الناس منها ، بحيث يؤدى إلى نقيض ماقصد منه رأى عمر أن يقيده بما يجعله محققا للهدف الذى ابتغاه رسول الله صلى الله عليه وسلم منه (وهو عمارة الأرض) ومن ثم قال عمر على المنبر : « من أحيا أرضا ميتة فهى له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين » والمحتجر هو أن يجىء الرجل إلى أرض موات فيقيم حولها سورا ولا يعمرها ولا يحييها(٥٩) وبهذا القيد الذى رواه عمر فى التشريع الذى سنه النبى صلى الله عليه وسلم أصبح محققا للهدف منه ، فإما أن يعمر الرجل الأرض الذى سورها فى مدة لاتزيد على ثلاث سنين ، وإما أن تصبح كما كانت فى الأصل ـ ملكا للدولة من حق أى فرد فيها أن يعمرها لتصبح ملكا له .

وفى هذا المجال أيضا مافعله عمر بن الخطاب من أخذه ماعجز بلال بن الحارث المزنى عن عمارته من أرض أقطعها له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعجز عن عمارة بعضها فأخذه عمر بن الخطاب فى خلافته وقسمه بين المسلمين القادرين على عمارته والانتفاع به(٦٠) ولم يقبل عمر أن تهمل أجزاء من الأرض مع وجود قادرين على عمارتها بين المسلمين .

---

(٥٨) راجع : صحيح مسلم ـ كتاب الزكاة وشرح النووى ١٢٤/٧ ـ ١٢٥ وانظر أيضا : سنن أبى داود ، كتاب الزكاة .

(٥٩) الخراج لأبى يوسف ص ٣٧ ، ٥٨

(٦٠) الخراج ليحيي بن آدم ص ٩٣ .

ومما يتصل بذلك أيضا ما يراه كثير من الفقهاء من مشروعية الحجر على من ظهر منه سفه أو تبذير ، حفظا للمال ومنعا لإضاعته وترشيدا لإنفاقه ، وهم يستندون فى هذا بحق إلى أن الحجر على الصغار إنما وجب لمعنى عدم الرشاد فى الإنفاق الذى يوجد فيهم غالبا ، فينبغى أن يجب الحجر على من وجد فيه هذا المعنى وإن لم يكن صغيرا(٦١)

ونخلص من ذلك كله إلى أن النظام الاقتصادى الإسلامى حريص غاية الحرص على أن تعمل طاقات الانتاج فى المجتمع بطاقاتها الممكنة دون تعطيل أو إهمال أو ضياع وأنه اتخذ لذلك من التشريعات والتوجيهات مايجعل عناصر الانتاج من أرض وعمل ورؤوس أموال تتجه نحو هذا الهدف وتحافظ عليه بصورة متتابعة .

ونضيف إلى ذلك أن الوجهة الإسلامية ـ على خلاف اتجاهات المتشائمين ـ نرى أن الخالق سبحانه وتعالى قد ضمن بفضله للمجتمعات البشرية أن ترزق رزقا كافيا فى عصر ، بشرط أن يؤمنوا ويثقوا ، كما ورد فى قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ..) (الاعراف ٩٦) ، فما على المجتمعات التى تؤمن وتتقى من خوف ـ إن شاء الله ـ من أن تقل أرزاقهم عما يكفى حياة مباركة طيبة ، ومن أول شروط إيمانهم وتقواهم ـ ولاشك ـ أن يقيموا شريعة الله فى مجتمعاتهم سياسة واقتصادا وحدودا .. وكافة ماشرعه الله .

أما الذين يصدفون عن شريعة الله ونظمه فلا أمان لهم ولا ضمان من أن يذوقوا لباس الجوع والخوف ، مهما تحسبوا وأعدوا ودبروا .

رابعا : أما الأساس الرابع الذى يقوم عليه النظام الاقتصادى الإسلامى فهو التزام الدولة الاسلامية بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها ، والتزامها فى سبيل ذلك ـ بالإشراف على تحقيق الأسس الثلاثة السابقة .

أما التزامها بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها فدليله قول النبى صلى الله عليه وسلم (ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على

(٦١) راجع مثلا : بداية المجتهد ٢/٢٧٩ والهداية ٣/٢٨١

الناس راع وهو مسئول عن رعيته ، والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهى مسئولة عنهم ، وعبدالرجل راع على مال سيده وهو مسئول عنه .. ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته) صحيح البخارى ـ كتاب الأحكام .

وكما يقول ابن حجر فالراعى « هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما أوتمن على حفظه ، فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه »(٦٢)

وقد روى مسلم أيضا هذا الحديث فى كتاب الإمارة عن ابن عمر بلفظ (فالأمير الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته) .

وإذا كان الراعى هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح رعيته والقيام بمصالحها كما يقول ابن احجر بحق ـ فان الحد الأدنى من قوام العيش الكريم مطلب أساسى ضرورى لا تستقيم حياة الرعية إلا بتحقيقه ، ومن هنا كان من أهم مسئوليات حاكم المسلمين .

والقصص العديدة المشهورة فى حدود هذه المسئولية عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قاطعة ولاشك بأن مدى هذه المسئولية أبعد مما نقرره فبعد أن أمنت الدولة الإسلامية فى عهد عمر لكافة مواطنيها أرزاقهم الضرورية(٦٣) فإن عمر كان يرى بحق ـ كما تلقن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مسئوليته اتجاه مواطنيه تجاوز ذلك وعلى ضوء هذا نستطيع أن نفهم ماروى من أن عمر كان فى سفر فلما كان قريبا من الروحاء سمع صوت راع فى جبل فحول الركاب اليه فلما دنا منه صاح : ياراعى الغنم ، فأجابه الراعى ، فقال له عمر : إنى قد مررت بمكان هو أخصب من مكانك ، وإن كل راع مسئول عن رعيته ، ثم (٦٤) عدل صدور الركاب إلى طريقه بعد أن أرشد الراعى إلى المكان الأكثر خصبا .

---

(٦٢) راجع : فتح البارى ٢٢٩/١٦

(٦٣) راجع تفصيل ذلك فى كتابنا (منهج عمر بن الخطاب فى التشريع) ص ٣٩٢ ـ ٤٠٠ .

(٦٤) الطبقات الكبيرة ٢٠٩/٣

وقد كان عمر يرى أنه مسئول عن كل مايصيب الإنسان والحيوان داخل الدولة الإسلامية ، أليس هو القائل : لو مات جمل ضياعا على شط الفرات لخشيت أن يسألنى الله عنه(٦٥) ولقد رأى على بن أبى طالب عمر على قتب يعدو فقال : ياأمير المؤمنين ، أين تذهب ؟ قال عمر : بعير ند من إبل الصدقة أطلبه ، فقال على : لقد أذللت الخلفاء بعدك قال عمر : ياأبا الحسن ، لا تلمنى ، فوالذى بعث محمدا بالنبوة لو أن عناقا (الأنثى من ولد المعز) ذهبت بشاطىء الفرات لأخذ بها عمر يوم القيامة .(٦٦)

أليس هذا من مشكاة النبوة التى صدر عنها قول النبى صلى الله عليه وسلم (عذبت إمرأة فى هرة حبستها حتى ماتت جوعا فدخلت فيها النار) قال الراوى : فقال والله أعلم (لا أنت أطعمتها ولا سقيتها حين حبستها ، ولا أنت أرسلتها فأكلت من خشاش الأرض) صحيح مسلم ـ كتاب المزارعة ، فكيف بمن يتولى أمور البشر ويحبسهم على إمارته وطاعته ، ثم يغفل عنهم فيضيع بعضهم ؟

ويروى البخارى أنه لما فتحت الفتوح على النبى صلى الله عليه وسلم قال (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فمن توفى من المؤمنين فترك دينا فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته) صحيح البخارى ـ كتاب البيوع باب الدين .

ويروى ابن حجر فى تفسيره : « .. وهكذا يلزم المتولى لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دين ، فإن لم يفعل فالإثم عليه »(٦٧) فهل يعقل مع هذا الالتزام تجاه دين الميت أن يكون الالتزام تجاهه فى حياته أقل من هذا ؟

والدولة الإسلامية فى التزامها بالحد الأدنى من الحياة الكريمة لكافة مواطنيها عليها أن تسعى فى سبل تحقيق ذلك بضمان عمل مناسب لكل قادر عليه ، وضمان الرزق لغير القادر على العمل ، فإن اتسعت لذلك مواردها العامة مع الزكاة المفروضة فيها ونعمت ،

---

(٦٥) السابق ص ٢٢٠ وتاريخ الطبرى ٢٠٢/٤ ـ ٢٠٣

(٦٦) سيرة عمر ص ١٤٠

(٦٧) راجع : فتح البارى ٣٨٣/٥ .

وإن ضاقت هذه الموارد كلها عن أن تفى بذلك وظفت فى فوائد أموال الأغنياء فيها ما يكفى لسد العجز ـ كما سبق تقريره فى الحقوق التى تجب فى الملك الفردي ـ فإن وصل الأمر إلى حد المجاعة كان للدولة ـ إحياء للنفوس ـ أن تلجأ إلى مافكر فيه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى عام المجاعة الشهير ، أعنى عام الرمادة الذى بدألما صدر الناس عن الحج سنة ثمانى عشرة فأصابهم جهد شديد أجدبت فيه البلاد وهلكت الماشية حتى كان الناس يستفون الرمة فقال عمر فيما يرويه عن أبن سعد وغيره ـ(٦٨) « لو لم اجد للناس من المال ما يسعهم إلا أن أدخل على أهل كل بيت عدتهم فيقاسمونهم أنصاف بطونهم حتى يأتى الله بحيا ـ فعلت ، فإنهم لن يهلكوا عن أنصاف بطونهم »

ولم ينفرد ابن حزم من بين علماء المسلمين بتقرير فكرة توظيف مال فى فوائض الأغنياء فى حالات خاصة تبرر ذلك شرعا ـ بل توجبه ـ فالشاطبى مثلا يضرب أمثلة لكون المعنى المناسب الذى يربطه به الحكم ملائما لتصرفات الشرع ـ فيقول فى سياق ذلك : « إنا اذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند إلا مالا يكفيهم ـ فالإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء مايراه كافيا لهم فى الحال إلى أن يظهر مال بيت المال . ثم إليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك كيلا يؤدى تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب ، وذلك يقع قليلا من كثير بحيث لايجحف بأحد ويحصل المقصود .

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين(٦٩) لاتساع بيت المال فى زمانهم بخلاف زماننا فإن القضية فيه أحرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهرة ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار(٧٠)

---

(٦٨) الطبقات الكبرى ٣١٦/٣ .

(٦٩) يعنى : أن أصل ذلك وإمكانه مقرر فى الشريعة ، وظروف بيت مال الدولة وهى التى تحدد مدى الحاجة ـ أو عدم الحاجة ـ إلى اللجوء إليه .

(٧٠) الاعتصام ١٢١/٢ .

ويؤيد الشاطبى ذلك بأن الضرر العام العظيم الذى يصيب المجتمع إذا قورن بالضرر الذى يلحق الأغنياء من انتقاص فوائض أموالهم ـ فإنه لايتمارى فى هذا الترجيح .

وإيضا فإن الأب مع طفله والوصى من يتيمه والكافل مع من يكفله مأمور برعاية الأصلح له « ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل ، ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد فى حق محجوره »(٧١)

ثم ينتهى إلى قوله : « فهذه ملاءمة صحيحة للحكم إلا أنها فى محل ضرورة فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها . والاستقراض فى الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يترجى ، وأما إذا لم ينتظر شئ وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغنى كبير شيء فلابد من جريان حكم التوظيف .

وهذه المسألة نص عليها الغزالى فى مواضع من كتبه ، وتلاه فى تصحيحها ابن العربى فى (أحكام القرآن) له » .

لكن هناك شرطا للتوظيف فى غاية الأهمية ، وبدونه لايجوز ، وهو ماعبر عنه الشاطبى بقوله : « وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام ، وإيقاع التصرف فى أخذ المال واعطائه على الوجه المشروع »(٧٢)

فإن لم يكن الحاكم عادلا رشيدا فيما يأخذ ويعطى كان أخذه من أموال الأغنياء عندئذ من قبيل التعدى غير المشروع على الملكية الفردية ، كذلك إذا جاوز فيما يأخذه قدر الضرورة ، والحكم فى ذلك كله هو : مصالح المسلمين العامة ، وظروفهم ، وسوابق الحاكم فى حكمهم .

---

(٧١) السابق ص ١٢٢

(٧٢) نفسه ص ١٢٢ ـ ١٢٣

وبهذا يتبين أن هناك أكثر من حالة يمكن للحاكم المسلم فيها ـ بشروط خاصة ـ أن يوظف على الأغنياء فى فوائض أموالهم بقدر مايسد ضرورة هذه الحاجات ويمكن أن نسوق هنا حالة تأمين أدنى من الحياة الكريمة للمحتاجين فى المجتمع الإسلامى ، وحالة حاجة الدولة الماسة إلى تكثير الجيش لسد الثغور ، ومنطلق هذه الحالات كلها أن تكون هناك ضرورة عامة لابد من علاجها للحفاظ على حياة الناس أو نظامهم الإسلامى العام ، وألا تكفى موارد بيت المال لمواجهة هذه الضرورة العامة وأن يكون الحاكم عادلا أمينا رشيدا فيما يأخذ ويعطى ، وألا يجاوز من ذلك قدر هذه الضرورة العامة ، وإلا كان عاديا بغير وجه مشروع على الملكية الفردية التى ورد التحذير الشديد ـ فيما سبق ـ من التعدى عليها ، ومن المساس بها إلا بحق شرعى معتمد على ماسبق تفصيله .

ولأستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة كلام جيد فى التكييف الفقهى لحق الفقير العاجز عن الكسب فى بيت المال ، حيث يقرر « أن الفقير العاجز عن الكسب إذا لم يكن له ذو رحم محرم ينفق عليه فإن نفقته تكون واجبة فى بيت المال . وقد فهم بعض القضاة أن القاضى له أن يلزم بيت المال بالإنفاق كما يلزم آحاد الناس ، فقضى على وزارة المالية بنفقة فقير عاجز ، ولكن وزارة العدل(٧٣) أصدرت المنشور رقم ٢٦ لسنة ١٩٢٢ م ومنعت به القضاة من سماع هذه الدعاوى »(٧٤)

وملخص هذا المنشور أن الرأى الذى عليه العمل فى الفقه الحنفى (الذى يجرى عليه العمل فى مصر) هو أن الإمام ليس بملزم قضاء بإعطاء من له حظ فى بيت المال ، بل إن له الخيار فى المنع والإعطاء ، وقد استند المنشور فى هذا إلى نقول من كتب (قنية المنية) و (البحر الرائق) و الفتاوى الهندية و (بدائع الصنائع) وغيرها .

لكن أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة تتبع مافى هذا المنشور بالتفنيد مستندا إلى نصوص من أوثق كتب الحنفية تبين أن حق الفقراء فى بيت المال ثابت قطعا حيث « يعطون منه نفقتهم ، ويكفن به موتاهم ، وتعقل به جنايتهم » وأن « على الإمام صرف

(٧٣) فى مصر منذ نيف وخمسين عاما .

(٧٤) راجع : الأحوال الشخصية ص ٤٦١ ـ ٤٦٣ .

هذه الحقوق إلى مستحقيها » إلزاما لا اختيار ثم قدم التأويل الصحيح لما استند إليه كاتب المنشور وبين أنه لايؤدى إلى ماانتهى إليه هذا الكاتب(٧٥)

وخلص أستاذنا الشيخ من ذلك كله إلى قوله « .. لهذا أرى أن منشور وزارة العدل ضعيف فى أعتماده على الفقه ، وأن الفقه على نقيضه ، ولا يصح للقضاة أن يتقيدوا به لأن الفقير العاجز له الحق مقرر ثابت ملزم للإمام ، وأى فقير له ذلك لأن الفرض أن بيت المال يتسع لكل الفقراء لا كبعض ألأوقاف ، فالقضاء فيه قضاء لصاحب حق على من عليه حق .

وأن الأحداث العالمية والفتن الاجتماعية توجب استخراج ينابيع الفقه الإسلامى وإعطاء الفقير حقه المقرر فيها »(٧٦)

هذا عن التزام الدولة بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها أما التزامها ـ فى سبيل ذلك ـ بالإشراف على تحقيق الأسس الثلاثة السابقة فقد أشرنا إلى ذلك فى ثنايا ماسبق تقريره ، فعليها الإشراف على استخلاص الحقوق الواجبة فى الملك الفردى ، وحماية هذا الملك من التعدى ، وأيضا فإن عليها أن تعمل بكل طريق على تحقيق قيمة (العدل) الإسلامية فى كافة معاملات الناس وتصرفاتهم المالية ، فعليها سن النظم لمنع كافة صور الربا والغش والاحتكار والتحايل .. الخ وهى تلجأ فى ذلك إلى نظم مثل (الحسبة) و (التسعير) حين يكون التسعير عدلا جائزا(٧٧) ومذهبنا فى ذلك أن على الدولة الإسلامية أن تتوسع فى تطبيق حديث (لاضرر ولاضرار) بمنع

---

(٧٥) راجع : الأحوال الشخصية ص ٤٦١ ـ ٤٦٣ .

(٧٦) السابق ص ٤٦٤ .

(٧٧) يرى بعض الفقهاء أنه ليس للإمام أن يسعر على الناس بإطلاق (راجع مثلا : الشرح الكبير لابن قدامة ٥١/٤) لكن الرأى الراجح عندنا هو ماذهب إليه ابن تيمية من أن التسعير يكون ظلما إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف ، ويكون عدلا جائزا إذا امتنع أرباب السلع عن بيعها مع حاجة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، وعلى الأول يحمل رفض النبى صلى الله عليه وسلم التسعير فى حديث أنس المشهور راجع : الحسبة فى الإسلام لابن تيمية ص ١٤ ـ ١٦ ومنهج عمر بن الخطاب فى التشريع ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

كافة صور الأضرار والأنانية والروح الفردية التى تسعى للثراء بكل طرقه ولو على حساب مصلحة المجموع ، فالمعاملة حرة مطلقة لكن فى نطاق الحرص على تحقيق قيمة (العدل) الإسلامية كما قررناها . وينبغى أن تأخذ الدولة الإسلامية فى ذلك بروح عمرية تأبى كافة صور ظلم المجموع لحساب الفرد ، وينبغى أن يكون إشرافا على تحقيق قيمة العدل الإسلامية كاملا وشاملا ، دون أن يمس ذلك بالحريات العامة (المشروعة) فى التعامل والتصرفات المالية ، فإنما تتدخل فحسب عن الانحراف والمضارة .

أما إشراف الدولة الإسلامية على أن تعمل مصادر الإنتاج فى المجتمع الإسلامى بطاقاتها دون إهدار أو تعطيل أو إهمال فينبغى أن يأخذ فى الحاضر صور الحرص على إحصاء مصادر الإنتاج من الأرض وعمالة ورؤوس أموال ، والتخطيط على مستوى الدولة لأن تعمل كل الإمكانات فى تناسق وتكامل بحيث تؤدى أعلى مستوى ممكن من الإنتاج العام ، وينبغى أن تحرص الدولة الإسلامية فى تخطيطها على ألا تكون هناك بطالة ظاهرة أو (٧٨) مقنعة فى المجتمع الإسلامى ، كما ينبغى أن تحرص على تربية الصغار على حب العمل والإنتاج وازدراء البطالة والتعطل ، والنصوص والنماذج الإسلامية المعينة على هذا كثيرة .

وفى كلمة واحدة فإن على الدولة الإسلامية فى العصر الحديث أن تنشىء من الأجهزة الفنية مايؤدى إلى ألا تهدر أو تتعطل أية قوة من قوى الإنتاج التى تملكها الدولة أو الافراد . وبالنسبة للملكية الفردية فإن على الدولة فى الحالات العادية أن تقدم المشورات والتيسيرات والمساعدات فى هذا السبيل ، لكن لو وصلت التصرفات الفردية إلى حالة الانحراف والمضارة ذات الأثر العام فى المجتمع فإن على الدولة ولاشك أن تعود بالأمور إلى مايرفع الضرر العام ، ولو أدى ذلك لأن تتدخل شيئا ما فى حرية المالك الفردى ، ما دامت تسير فى نطاق ماسبق إقراره ، بخاصة مايتصل بطبيعة الملك الفردى ومدى الحرية فيه . وقد سبقت الإشارة إلى أن الإسلام لايقر بحال إلحاق ضرر عام

---

(٧٨) يمكن أن نضرب مثلا للبطالة المقنعة بحالات زيادة العمالة فى مؤسسة حكومية ، بسبب أن التشغيل فيها لم يكن يتم حسب الحاجة الفعلية ، بل نظراً لاعتبارات أخرى .

بالمجتمع بسبب تصرف فردى ، كما لايقر الاضرار بفرد آخر تحت حجة (أن المالك حر حرية مطلقة فيما يفعله فى ملكه) فقد سبقت الإشارة إلى القاعدة المستخلصة من حديث (لا ضرر ولا ضرار) وحديث (لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة فى جداره) ومايماثلها ، وأيضا سبقت الإشارة إلى مشروعية الحجر فى حالات خاصة .

فالحرية الفردية ينبغى أن تكون دائما فى نطاق المشروعية الإسلامية التى لاتقر التعسف فى استخدام الحق أو إساءة استخدامه بما يؤدى للضرار ، كما لاتقر مجاوزة الحق . وعلى الدولة الإسلامية عندئذ أن تتدخل بما يصلح المعوج من ذلك كله ويحقق المصلحة الخاصة فى نطاق الصالح العام ، وفى فقه عمر بن الخطاب رضى الله عنه - بصفة خاصة نماذج فى ذلك مقتبسة من مشكاة النبوة ومن الروح الإسلامى العام .

* * * * * *

هذه هى الأسس التى يقوم عليها - ويتكون - النظام الاقتصادى الإسلامى فما آثر تطبيق هذا النظام فى المجتمع ؟

لا نريد أن نكرر هنا كثيرا مما سبق(٧٩) لكننا نقول فى إيجاز : إنه عند تطبيق هذا النظام فى مجموعه فإنه تتحق فى المجتمع الإسلامى(٨٠) نتيجتان عظيمتان :

الأولى : التحقيق الكامل لمعنى استخلاف الله للإنسان فى الأرض بإقامة مجتمع يصبح هو التطبيق العملى والصورة الواقعية لما أمر الله تعالى به الإنسان أستخلقه من أجله ، حيث تتحقق حاكمية الله تعالى فى صورة مجتمع فاضل

(٧٩) لأنه على أرض الواقع العملى لايكاد يكون هناك فارق بين تطبيق الأسس السابقة وآثارها المباشرة فى المجتمع .. فالآثار المباشرة عرضنا لها ضمنا فيما سبق عند تفصيلنا الكلام عن الأسس . ومن ثم نكتفى هنا بالأثرين الكبيرين اللذين تبدو فيهما صورة المجتمع العامة .

(٨٠) وهو لايستحق هذا الوصف بصورة حقيقية إلا حين يلتزم بتطبيق حاكمية الله تعالى فى كافة ماشرع وألزم ، دون تجاوز أو تعطيل لجانب من الجوانب .

لا انفصال فيه بين العقيدة الباطنية والأخلاق والسلوك ، يحل فيه الالتزام بقواعد الشرع محل الرغبة فى كسب المال بكل طريق دونما نظر إلى أية اعتبارات أو قيم مثالية عالية ، وهى الرغبة التى تسود كافة المجتمعات التى لاتطبق شريعة الله ، مهما تحدث بعض مفكريها عن قيم إنسانية أو خلقية ، لأنه مامن شك عندنا فى أن كافة القيم العالية فى المجتمع إنما تنبع من الايمان بالله تعالى إيمانا يدفع صاحبه إلى الالتزام بشرعه وبناء الحياة عليه .

فإن لم يوجد هذا الايمان سادت الناس روح مادية تقيس كل شئ بمقياس الربح والخسارة المالية دون نظر إلى أى أعتبار أو قيمة أعلى من ذلك .

وخلاصة هذا أن مجتمع القيم المثالية العليا الذى تحققت فيه معانى استخلاف الله بالإنسان بصورة حقيقية متكاملة - إنما هو المجتمع الإسلامى وحده لأن الله تعالى شرع للناس مايقيم لهم هذا المجتمع المثالى لأنه هو وحده الذى يعلم ماخلق ومن خلق . وكل المحاولات البشرية التى تجاوز ذلك إنما تبدأ من ضلال وتنتهى إليه ، مهما حملت من بريق .

والثانية : عدم تهيئة أية تربة لنشأة الصراع الطبقى أو الاجتماعى الناشىء عن الظلم الاجتماعى والإحساس به .

فذلك إنما ينشأ وينمو ويزدهر فى المجتمعات التى يبلغ فيها الظلم الاجتماعى حدا يجمع فى المجتمع الواحد بين أبشع مظاهر الترف والكنز فى طرف والموت جوعا فى طرف آخر . وذلك لايمكن أبدا أن يوجد فى مجتمع إسلامى يطبق الأسس السابقة ، حيث سبق إقرار مبدأ إلتزام الدولة بالحد الأدنى من المعيشة الكريمة لكافة مواطنيها بصرف النظر عن قدرتهم على الكسب أو عدم قدرتهم ، كما سبق إقرار حق المحتاجين الذين لايجدون الحد الأدنى من قوام الحياة فى فوائض أموال الأغنياء حتى يتحقق لهم هذا الحد

ومن هنا فإن روح الحقد الاجتماعى المستعر ـ التى تنشأ فيه مذاهب الصراع الطبقى ومظاهره ـ يحا توجد فى المجتمع الإسلامى أبدا فى صورة تربة عامة تهيىء لهذا الصراع وتعمل عليه ، إنما يمكن أن توجد فحسب فى صورة شذوذ فردى وعقلى لايجد استجابة مّامن المجتمع الإسلامى العام ، ومن اليسير ـ فى ظل هذا المجتمع ـ اكتشافه ومحاصرته وعلاجه باعتباره إحدى الظواهر المرضية التى لا يخلو منها مجتمع مّا .

ومما لا شك فيه إن الإنسان الذى يضمن له ولأسرته النظام العام الحد الأدنى من المعيشة الكريمة له ولأسرته رغم عدم قدرته على الكسب لن يكون أبدا تربة خصبة لمذاهب التهييج الاجتماعى والصراع الطبقى ، بل إن مايتوقع منه إنما هو الامتنان والرضا والحمد ، بخاصة إذا كان قد تربى على الإسلام عقيدة خلقا وسلوكا .

فإذا عرفنا الخطر العظيم الذى تمثله هذه المذاهب ومدى مايمكن أن يؤدى إليه انتشارها من حرب للدين وكافة معتقداته وقيمه ـ فإن هذه النتيجة العظيمة تبدو لنا واضحة جليلة . والحمد لله فى الأولى والأخرة

(أهم مراجع البحث)

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ كتب السنة الصحيحة مثل : صحيح البخارى ، صحيح مسلم ، سنن أبى داود سنن الترمذى ، سنن النسائى ، سنن ابن ماجه ، الموطأ ، مسند أحمد .. وغيرها .

٣ ـ الاتجاه الجماعى فى التشريع الاقتصادى الإسلامى للدكتور محمد فاروق النبهان دار الفكر ١٩٧٠ م .

٤ ـ الأحوال الشخصية للشيخ محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى .

٥ ـ إرشاد السارى لشرح البخارى للقسطلانى ، المطبعة الأميرية .

٦ ـ أصول علم الأقتصاد ، محمد أحمد الفكاك ، مكتبة الوحدة العربية .

٧ ـ الاعتصام للشاطبى ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

٨ ـ الاقتصاد الاسلامى مذهبا ونظاما للدكتور إبراهيم الطحاوى طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٤ هـ .

٩ ـ الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام ، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة .

١٠ ـ بداية المجتهد لابن رشد ، مطبعة أحمد كامل بمصر .

١١ ـ تاريخ الطبرى ، سلسلة ذخاير العرب .

١٢ ـ تفسير القرطبى ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٣ ـ الحسبة فى الإسلام لابن تيمية ، مطبع المؤيد .

١٤ ـ الخراج لأبى يوسف ، المطبعة الأميرية ببولاق .

١٥ ـ الخراج ليحيي بن آدم ، المكتبة السلفية بالقاهرة .

١٦ ـ خطوط رئيسية فى الاقتصاد الإسلامى، للدكتور محمد أبوالسعود ، مطبعة معتوق ببيروت

١٧ ـ الربا لأبى الأعلى المودودى ، دار الفكر بدمشق .

١٨ ـ سيرة ابن هشام ، المكتبة التجارية الكبرى .

١٩ ـ سيرة عمر بن الخطاب لابن الجوزى ، المكتبة التجارية .

٢٠ ـ الشرح الكبير لابن قدامة المقدسى مطبع المنار بمصر ١٣٤٦ هـ (مع المغنى) .

٢١ ـ شرح الكرمانى على البخارى مؤسسة المطبوعات الإسلامية .
٢٢ ـ شرح النووى على مسلم ، طبعة ١٣٤٩ هـ .
٢٣ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد ، بيروت ١٣٧٧ هـ .
٢٤ ـ فتح البارى بشرح البخارى لأبن حجر العسقلانى ، البابى الحلبى ١٣٧٨ هـ .
٢٥ ـ فتوح البلدان للبلاذرى ، دار النشر للجامعيين .
٢٦ ـ فتوى شرعية للشيخ حسنين مخلوف ، دار الاعتصام .
٢٧ ـ فقه الزكاة ليوسف القرضاوى ، مؤسسة الرسالة .
٢٨ ـ قواعد ابن رجب الحنبلى ، مكتبة الخانجى بمصر ١٣٥٢ هـ .
٢٩ ـ لسان العرب لابن منظور .
٣٠ ـ المحلى لابن حزم ، مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٨ هـ .
٣١ ـ المغنى لابن قدامة ، مكتبة القاهرة .
٣٢ ـ الملكية الفردية للشيخ على الخفيف ، مجمع البحوث الإسلامية .
٣٣ ـ ملكية الأفراد للأرض للشيخ محمد السايس ، مجمع البحوث .
٣٤ ـ منهج عمر بن الخطاب فى التشريع للدكتور محمد بلتاجى ، دار الفكر العربى ١٣٩٠ هـ
٣٥ ـ الهداية شرح بداية المبتدى لبرهان الدين المرغينانى، مطبعة الباب الحلبى بمصر .

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي

في المجتمع

القسم السادس

إعداد

الأستاذ الرحال الفاروقي

بسم الله الرحمن الرحيم

لمحات فى النظام الإقتصادى الإسلامى

وبعد ، فمن الحقائق الثابتة والعقائد الراسخة البعيدة كل البعد عن الأغاليط والأضاليل أن الإسلام نظام روحى ومادى ، ومتكافل ، وقائم على مبادىء قيمة وحكيمة ، تعود إليها كل القواعد والكليات ، وسائر التفاصيل والجزئيات ، والحياة الإنسانية على اختلاف وجوهها وفروعها إنما يؤخذ روحها وجوهرها من هذه المبادىء الحية الناهضة التى تربط بها الحياة ارتباطا وثيقا ، فالإسلام الصحيح دين التوحيد والاتحاد ، ودين الدعوة والجهاد ، ودين العزة والقوة ودين المرؤة والفتوة ، والمسلمون يدينون بهذا الدين الكريم ، ويؤمنون بالله الواحد العظيم ، الذى جمع كل صفات المجد والكمال ، وتنزه عن سمات النقص والمحال ، وأبدع الكون بحكم قدرته ، وأرشد سبحانه إلى منهج الحياة بوحيه وأوصى المسلمين أن يعتصموا بحبله ، ويجتمعوا على كتابه وسنة رسوله ، وسبح كل من فى السموات والأرض بحمده فتبارك الله أحسن الخالقين ، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين .

والحياة التى تقوم على المعرفة والعبادة ، والعدالة والأمانة والتكافل والتكامل ، هى الحياة الناهضة المستقيمة ، والحياة الطيبة السعيدة فى الحال والمآل ، وهذا قول الله جل جلاله : « إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص » (سورة الصف / ٤) وقع التعبير عن العمل بالقتال ، لأنه أهم الأعمال ، فإن ذروة سنام الإسلام هى الجهاد ، فهو من باب ذكر الخاّص وإرادة العامّ ، وما أكثر هذه البلاغة فى الكلام الفصيح ، والحياة معركة دائمة حسية كانت أو معنوية ، والشيطان عدوّ الإنسان ، والإنسان لابد له أن يجاهد ويجتهد .

ومن هذا النمط أيضا قوله تعالى : « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء » (النساء / ١٤٢ و ١٤٣)

المعنى والله أعلم : وإذا قاموا إلى عمل من الأعمال كالصلاة قاموا كسالى . وذكرت الصلاة كمثال لأنها أول مظهر للعمل التعبدى بعد الإيمان والتوحيد فالمقام مقام ذمّ الكسل فى الأعمال لا فى الصلاة وحدها ، وما دام العبد قائما فى مقام العبودية لله عز وجل متوخيا لأمره ومستجيبا لحكمه ، فهو عبدالله ظاهرا وباطنا وإن امتلأت يده بالدنيا ، وإن اختلفت وجهته فى العمل ، فتعاطى الفلاحة والتجارة والصناعة والسياسة والجندية والتربية والتعليم فى المدارس المختلفة والاجتماع والتعاون على البر والتقوى : كل ذلك سبيل الله ، وكل ذلك عبودية لله عزّ وجل إذا استقام أصحابها ومارسوها بنيّة صالحة وقصد صحيح .

وهناك الدنيا المذمومة والملعونة وهى القائمة على الجهل والظلم والفساد والاستبداد واللهو اللعب ، والنفاق والكذب ، والربا والغش ، والدسّ والتدليس ، فليست الدنيا كلها مذمومة ولا كلها ممدوحة ، بل لكل مقام معلوم ـ كما أن الناس ليسوا كلهم عدولاً وصادقين ، ولا كلُهم فساقاً ومنافقين ، بل منهم ومنهم فى كل زمان وفى كل مكان ، إلا أن عناصر الشر أكثر من عناصر الخير فى كل وقت وفى كل جهة كما أخبر بذلك سبحانه وتعالى .

ومما يتعجب منه قول بعض الناس إن كل الذين رأوا النبى صلى الله عليه وسلم كانوا عدولا صادقين ، بينما القرآن الكريم يصف بعضَهم بالشقاق ، ويسجّل على آخرين النفاق ، وهكذا فإن الشريعة لا تقاوم الطبيعية ، وإنما تقومها وتنظمها ، إذا حلت هداية الله قلب الإنسان ـ « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء » (البقرة/٢٧٢) .

والمسلم الحق يستلهم من الله الفطرة السليمة التى تهديه فى طريق حياته ، كى يحكم الصلة بينه وبين خالقه ، حتى يؤدى رسالته فى هذا الوجود وفق وحى الله وطبق نظام الله ، والمثل الأعلى للمسلم ليس فقط فى إشباع الشهوات المادية وتحقيق الرغبات الجسمية ، وإنما هو فى السمو إلى مرتبة المخلوق المتصل بروح الله ، والقائم على إسعاد عباد الله ، وذلك ما يجسّم قوة الإيمان بالله . والرغبة فى إيصال النفع لعباد الله .

وأولى الناس بالله أقواهم بإيمانه ، وأحبّ الناس إلى الله أنفعهم لعباده ، والإسلام فى الواقع أرقى تصور للحياة البشرية ، وأسمى منهج للمجتمع الإسلامى وأقوى رابطة بين الخلق والخالق .

وأما المثل الأعلى فى المذهب المادىّ والاقتصاد الغربى فهو تحقيق أكبر قسط من التمتع المادى والانتفاع الذاتى ولا حساب فيه لغير ذلك ، وبطبيعة الحال تكون الوسائل كلها مادية تماماً ـ وهذا النظام الذى يجد له مبررات تاريخية قد يتفق وقد يختلف مع وحى الضمير وأصل الفطرة ، وهذا التصرف الذى استبدل المادة بالايمان ـ هو المحور الذى تدور عليه حياة النـاس فى هذا العصر ـ ومـن الأسف أن يشايعـه المسلمـون ويسايروا خطه على مابه من معايب ومصائب ، مع أن المفكرين فى البلدان الناهضة التى بلغت درجة قاصية من التمتع بأنواع الماديات يشعرون بافتقادهم لمعنى وجودهم الذاتى ، ويتساءلون عن حكمة وجودهم وقد بلغوا فى المادة مابلغوا .

ولما كان الإسلام نظاما شاملا ، وحضارة وافية ، وثقافة سامية فإنه لا يمكن أن يهمل النظام المالى والاقتصادى الذى لا تتم حياة الدولة الإسلامية بدونه ، ولا تنهض أى نهوض دون اعتباره ولذلك لاجرم أن يكون أول العناصر الأساسية التى يقوم عليها هو العقيدة ، أى الايمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، والتصديق بما جاء به من الأنظمة والأحكام ـ والايمان بالتوحيد المطلق البعيد عن كل شائبة من شوائب الشرك ، وعن كل شبهة من شبهات الإلحاد ، فإن الإسلام لا يقبل الشرك بأى حال من الأحوال ، « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »(النساء ٤٨) وإن الله لا يقبل العمل المشترك ، كما أنه لا يقبل على القلب المشترك ، وإنما هو توحيد خالص لا شركة فيه ، وعبادة خالصة لهذا التوحيد المطلق ـ « ألا لله الدين الخالص » (الزمر/٣) ولا ينبغى أن يكون الركوع والسجود لغير الله أبدا ، فإن طغى جانب المادة على جانب الروح حتى أصبحت بوسائلها فى حكم المعبود يتطلع إليهـا الإنسـان لبلـوغ السمـو والكمال ، أو يضفى عليها صفة من صفات القداسة والطهارة ، فذلك هو الشرك المنافى للعقيدة ، وللمثل الأعلى فى الإسلام ، فالتوحيد الخالص والطاعة الخالصة لخالق هذا

الكون ومبدعه باستقامة القلب وأمانة الضمير هو العنصر الأول الـذى ينبنى عليه اقتصاد الإسلام .

وأما العنصر الثانى فهو عنصر التعبئة العامة للعمل ـ ومن المعروف أن الإنسان يكون جسما وروحا ولكل منهما مقتضيات ومتطلّبات لابدّ من تحصيلهما واكتسابهما ، ومطالب الجسم ضرورية لا مفر منها ، وما خلق الإنسان فى هذا الكون المتغير والعالم المتكدر إلا ليعيش فى ظله ، ويتصل بطبعه ، ويثبت بالعمل حقيقة وجوده ـ ليدافع عن إيمانه وحقوقه ، ومع أن خالق الكون قد أودع فينا قوة مادية وقوة معنوية ـ فإن تحقيق الشهوة والقوة المادية ليست إلا وسيلة من وسائل بلوغ الهدف الأسمى ، ولا تكون غاية ولا مثلا أعلى ، وإن كان العمل هو العنصر الثانى الذى يصعد عليه الاقتصاد العام ـ ومن الكلمات الحكيمة : « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، وأعمل لأخرتك كأنك تموت غدا . »

وأما العنصر الثالث فهو تطبيق النظام الإسلامى فى كل جانب من جوانب الحياة المختلفة تطبيقا سليما ، مع التزام الاعتدال والتوسط بين الإفراط والتفريط والإسراف والتقتير لقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمـة وسطـا لتكونـوا شهـداء على النـاس » (البقرة/١٤٣) أى بسلوككم وأعمالكم وحسن تبديركم وتصرفكم . والاقتصاد جزء من حياة المرء ذات الجوانب المتعددة ، والإسلام ـ كما تعلمون ـ يكفل بعضـه بعضـا ، ويكمل بعضه بعضا ، فهو حين يذكر ناحية اقتصادية مثلا يفترض وجود النواحـى الأخرى التى تحكم علاقات الأفراد كأعضاء فى مجتمع لا يتفرقّ ولا يتشاقّ ، أى يفرض النواحى القانونية والاجتماعية والسياسية ، وبـدون هذا الافتـراض يظهـر الاقتصـاد الإسلامى ناقصا ومتأخراً عن مستوى الاقتصاد الوافى .

فمثلا ترى فى كتاب الله التنويع فى أساليب الترغيب فى النفقة فى سبيل الله بينما حياة الإسلام لا تقوم على الصدقات والتبرعات ، وإنما تقوم على الكدح والسعى لطلب الرزق ، وتيسير العمل لكل قادر ، وتوزيع العمل بين فئات المجتمع وهذا توجيه النبى

صلى الله عليه وسلم : من استعفّ أعفه الله ، ومن استغنى أغناه الله ، ومن سأل وعنده أربعون درهما فقد ألحف ، والإلحاف مذموم ، والتعفف محمود كما قال الله سبحانه : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا » (البقرة/٢٧٣) إلا أن هناك حالات استثنائية تختلف عن المنهج المطلوب ، وعن القاعدة الأصلية ، وهذه الحالات هى التى تعالجها النفقة والصدقة فى سبيل الله ، فعند ما يدرس المسلم آيات الصدقة مثلا يجب أن يلتفت إلى نصوص أخرى تحثّ على العمل والنشاط ، وتربأ بالإنسان أن يعيش على السؤال والعطاء كقوله تعالى : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (الجمعة/١٠) ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى » (طه/١٣١) وحديث : « لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » .

ولقد كان فى سلف هذه الأمة من يتنازل عن عطائه الرسمى ترفعا وتعففا واستغناء - وبذلك يتبين للمسلم البصير أنه لا محل فى المجتمع الإسلامى لساقط الهمة ولا لضعيف النفس الذى يريد أن يكون عالة على الناس .

على أن نظام الإسلام لا يدع مجالا واسعا للفقر ولا للظلم إذا أخذناه على حقيقته ، وألزمنا القادرين بالعمل ، وأوجدنا لهم مناطق العمل ، وفتحنا لهم أبواب العمل ، وبعبارة أخرى إذا أحكمت خطة الإسلام ، وفرضت حياته ، وتحكمت عدالته فإن مجال الفقر والظلم ينقص ويضيق .

ويكون الحياة المادية جزءا من عقيدة لا تقبل التجزئة ولا الازدواجية ، ولا أن يعيش الفرد لمجرّد شهواته وتحقيق نزواته ، يتميز الاقتصاد الإسلامى عن غيره فهو اقتصاد يرمى أن يكون الإنسان عزيزا قويا بعمله واجتهاده - وعبدا خالصا لله فى تحركاته وتصرفاته لا عبدا للمال والشهوات التى تغريه بالظلم والفساد والاستهتار بالقيم والأخلاق .

وبما أن الإنسان روح ومادة ، فلن تحصل السعادة إلا بإيجاد التوازن بين هذين العنصرين . والمادة وعاء الروح ، والروح من أمر الله تبارك وتعالى ، وهى سبيل الشعور بالمعنويات ، والتسامى إلى الكمالات ، الذى يحفظ للإنسان قيمته وميزته ، وبذلك لا تتحقق السعادة المطلوبة إلا بإشباع الرغبات المادية والرغبات المعنوية جميعا ، ومن هنا نرى أن العناية بالمادة وحدها تهدد العالم بالخراب والفناء فلا سعادة ولا راحة وإنما هى الفتن المتزاحمة ، والحروب المتظالمة، التى لا تهدأ ولا تنقطع ، والاقتصاد الرأسمالى يسير وينمو من وراء هذه الفتن وهذه الحروب ، وواقع الحياة وحقيقة الأمر يفرضان على المسئولين من أولى الأمر ـ أن لا يغفلوا اعتبار القيم الروحية فى اعتبار القيم المادية حين يدرسونها ويخططونها ، إذ كل تمتع فى هذه الحياة لا يكون شيئا إلا إذا انعكس على مشاعر الإنسان ومعانيه وأحاسيسه ، وهذه كلها معنويات ، وليس فيها شئ من صفات الماديات .

ومن هنا أيضا نرى أنه لاغنى فى الإسلام عن القوة المادية والمعنوية فى كل معركة من معارك الحياة الدنيا سواء أكانت المعركة اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية أخلاقية ، أو دفاعية تحررية . وهذا كتاب الله ينطق علينا ـ « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » (الانفال/ ٦٠) « واستعينوا بالصبر والصلاة » (البقرة/٤٥) فالقوة مادية ومعنوية ، تلك هى القوة المستوية التى تجعل الإنسان فى أمن من دوافع الظلم وروافد الإثم .

وتطبيق نظام الإسلام غير مبعّض ولا مجزء ، وغير مزّور ولا مشّوه ، هو الأساس الثالث لفهم الاقتصاد فى الإسلام .

ومما لاجدال فيه أن الاستمتاع الجامع بين الروحيات والماديات يوجب أن يكون التمتع لصالح البشرية ولخير الإنسانية ، بحيث لا يعود ذلك بالضرر على أى جهة من الجهات . وكل نظام يتضرر به آخرون فإنه يتنافى مع الفلسفة الإسلامية والعقيدة السامية ، إذ الفرد جزء لا يتجزأ من المجتمع . وهذه الصلة تجعل له حقوقا ، وتفرض عليه واجبات ، ولذلك لا بدع أن نرى ضرورة حصر المعاملات المادية والتصرفات

الاقتصادية فى نطاق مصلحة المجتمع العام ، وفى الحديث الثابت : « لا ضرر ولا ضرار » ، أى لا تضرّوا أنفسكم ولا تضرّوا غيركم ، ونحوه قوله تعالى : « لا تظلمون ولا تظلمون » (البقرة/٢٧٩)

وإننا إذ قارنا باختصار بين النظم الإسلامية التى يجب علينا معشر المسلمين أن نسير على ضوئها ، والفلسفة الغربية التى يسير عليها اقتصاد هذا العصر المفتون ظهر لنا جليا فيما يلى الهدف الأسمى فى مذهب المسلمين ، وهو السمو الروحى والصعود المعنوى ، عن طريق الاتصال بخالق البرية ، والاندفاع فى خدمة مصالح الإنسانية ، والمادة ماهى إلا وسيلة لهذا السمو الإنسانى الطاهر ، والهدف الأسمى فى مذهب الماديين ، هو إسعاد البشرية عن طريق الإشباع المادىّ الذى لا تخلو حياته من تعسف وانحراف وتظالم .

والفرد فى الإسلام نواة المجتمع يعيش وفق التعاليم الإسلامية محتفظا بحريته فى الفكر والعمل ، والفرد فى المذهب المادىّ جزء من مجتمع يفرض عليه نظامه المادىّ وتتقيد حريته تبعا لذلك ، والمادة فى الإسلام تخدم الفرد والمجتمع وتنقاد لحكمها ، لكنها فى المذهب الآخر هى التى تسود ، وهى التى تسوق الفرد والمجتمع على السواء .

وكيفما كان المذهب ، فأساس العبادات والمعاملات هو العلم والمعرفة والخبرة والتجربة فإن الله لايعبد بالجهل، وإن الحياة لاتنهض بالجهل، فعلى المسلمين أن يطلبوا فى كل زمان وفى كل مكان وبكل حيلة وبكل وسيلة العلوم الدينية والتقنية والتكنولوجية ، وأن يعلموا أن الاسلام لا يعترف بحياة الجهل والتأخر ، وأنه يجعل التعليم إيجابيا وإجباريا ، وكفى قوله تعالى : « قل هل يستوى الذين يعملون والذين لا يعلمون » (الزمر/٩) وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ، وهذا ما يفسره واقع هذا العصر ، فإن الأمم والشعوب منها مايدعى بالشعوب الناهضة ، وهم الذين يعملون ظاهرا من الحياة الدنيا ، ومنها ما يسمى بالشعوب النامية وهم الجاهلون بحياة الدنيا السائرون فى طريق النمو ولا يستوى عالم

وجاهل أبدا ، فالشعب العالم غير الشعب الجاهل ، والإسلام فى مستواه الأعلى ، ولكن المسلمين ليسوا فى مستوى الإسلام ، فاللهم بصرُنا بحقيقة أمرنا واهدنا إلى طريقة رشدنا .

والرفاهية المطلوبة فى الإسلام : هى أن يستمتع المجتمع بالمال الحلال على الوجه الحلال ، وأنْ تكون المادة مسخرة للنموّ والسموّ ، ومنسجمة مع الهدف الأعلى للإسلام ، روى الإمام البخارى رحمه الله فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يأتى على الناس زمان لا يبالى المرء من أين أصاب المال ، أمن حلال أم من حرام « ، وروى النَّسائى رحمه الله فى سننه عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يأتى على الناس زمان يأكلون الربا ومن لم يأكله أصابه فى غباره .

ولعل الزمان الذى نعيش فى أحداثه ونسير فى تياراته يفسر هذين الحديثين بخير تفسير ، ويشهد بصدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك إن الإنسان أصبح فى هذا العصر الطاغى لا يهتم بالبحث عن وجه إصابة المال ، وإنما ينصب اهتمامه على التخبط من أجل المال ، فبأى وجه وصل إليه أخذه وإن كان من أربى الربا وأخبث الخبيث ، والذين لا يأكلون الربا يعيشون بجانبه ، ويصيبهم من غباره كما قال صلى الله عليه وسلم ، وإنه لقول صادق وواقع ، أخرج الإمام مسلم رحمه الله فى مسنده الصحيح عن أبى ذر جندب بن جنادة الغفارى رضى الله عنه « أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله : ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلىّ ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون بفضول أموالهم ، قال : أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به إن لكم بكل تكبيرة صدقة وكل تسبيحة صدقة ، وكل تهليلة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهى عن منكر صدقة ، وفى بضع أحدكم صدقة ، قالوا : يارسول الله : أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر . قال : أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر وهذا نص الحديث الذى رواه أبو ذر الغفارى رضى الله عنه .

والغرض من إيراده : أن المال من شأنه أن يسبب منافسة الفقراء للأغنياء وإن كانت منافستهم هنا غبطة ورغبة فى الخير ظانين أن الصدقة لا توجد إلا بالمال ، فأبان لهم صلى الله عليه وسلم أن كل عنصر من عناصر الخير صدقة ، وفاجأهم صلى الله عليه وسلم بشيء آخر وهو أن مباشرة الرجل لامرأته صدقة ، وذلك ما جعلهم يستنبئون و يستطلعون فأكد لهم صلى الله عليه وسلم ذلك بالحمل على ما يعهدون .

وقد علم الله سبحانه ما سيكون من المشادّة والمشاقّة بين الجانبين ، فحذرهما سبحانه وخاطبهما بخطابين : أحدهما للأغنياء « ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير» (البقرة/٢٣٧) والآخر للفقراء «ولا تتمنَّوا مافضّل الله به بعضكم على بعض» (النساء/٣٢) ولكن لما أعرض الأغنياء عن الفقراء ، وتعرض الضعفاء للأغنياء ، ساءت العلاقة بينهما ، وتكونت عقد نفسية ، وأزمات خلقية ، وتطور ذلك تطورا طبيعيا وتاريخيا ، حتى نشأت مذاهب اشتراكية ، ومذاهب رأسمالية ، فآل الأمر إلى ما نرى من حروب باردة تارة وحروب ساخنة أخرى ، أى آل الأمر إلى مناصبة العداء ومنازلة اللقاء ، وذلك كله من حكم الله ، والله يحكم ما يريد .

وبعد هذا القدر اليسير من التقديم والتمهيد ، ننتهى إلى القول بأن الله جل وعلا خلق الإنسان كما شاء واختار ، « وربك يخلق ما يشاء ويختار » (القصص/٦٨) فركبه فى أحسن صورة ناطقة ، وسلّحه بقوة روحية ومادية ، وهيأه ليحمل سياسة الخلافة فى الأرض فيقوم فيها بأمر الله ، ويحكم فيها بحكم الله ، وخلق المال بجانبه ، وجعله قواما لوجوده ، وسببا فى إنجاح مساعيه ، وإدراك مراميه والمال باعتبار المفهوم كل ما يملك من الأشياء ، أو كل ما يجرى فيه البذل والمنع ، أو كل ما يميل اليه الطبع وكانت له قيمة فى عرف الناس وفى عرف الشرع ، والمال باعتبار الموضوع دعامة الحياة وسياسة القوة وإمارة العزة ـ والإنسان فى حقيقته وواقع أمره طبيعة متبصرة وطاقة متفجرة اختصه الله بسلطان العقل ، وميزان العدل ، إلا أنه قد يأخذ معدل الباطل فينحرف شاردا عن جادة الطريق، ويندفع مغرورا وراء الأعراض لما جبل عليه من حب الشهوات الفانية، والمستلذات الباطلة ، وقديما قالوا : الأعراض أمراض، والشهوات نزوات .

فالإنسان معدن الخير والشر ، وأداة الإصلاح والإفساد ، فهو الـذى يصرف قوة المال ، ويشرف على سير الأعمال ، ويضع برامج الحرام والحلال .

ومن هناك كان مسئولا عن كل مايروج فى هذا العالم من ظلم وفساد ، وحـرب وعناد ، وأثرة واستبداد .

واذا ما أمعنا النظر فى هذا الوضع أدركنا أن القوة ليست فى وجود المال ، وإنما هى فى وجود الإنسان أى فى حكمته وسياسته ، وفى سلـوكه واستقامتـه ، وفى تجاربـه واستفادته من الوقائع والاحداث ، واستنتاجاته من عبر الأحوال وغير الأجيال .

وإلى ذلك ، قد اقتضت حكمة الله أن لاتجرى الحظوظ على مقاييس العقول ، وأن لا تتساوى الأفراد فى رغادة العيش وغضارة الرزق لما يعلمه سبحانـه من الحكمـة والمصلحة كاتخاذ بعضنا بعضا مسخَّرا فى حركات الأعمال من حرث وحفر وحمل الأثقال ، وذلك قوله تعالى : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » (الزخرف/٣٢) . أى مسخرا ، وليبتلى الله كلا ممن ضاق عيشه وممن فاض رزقه ، كما قال : « ونبلـوكم بالشر والخـير فتنـة » (الانبياء/٣٥) ـ أى أمتحانا لكم ـ وقل من ينجح فى هذا الامتحان المزدوج ، أى الصبر عند الشر والشكر عند الخير ، فالتفاضل بين العباد ماديا وأدبيا شىء طبيعى وواقعى ، ولا سبيل إلى دفع الطبيعة ومقاومتها ، ولا إلى جحد الواقع ومناكرته ، لأن ذلك حكمة الله فى أرضه ، وقسمة الله بين خلقه ، « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (البقرة/٢١٦)

وليس الغنى والفقر من حيلة الفتى ، ولكن أحاظ قسِّمت وجدود .

ولذلك كان من الظلم تسوية الاستعـدادات والمواهـب القـوية ، بالاستعـدادات والمواهب الضعيفة ، إلا أنه يجب كحق موثوق به أن تتاح فرص الحياة وأسبابها لجميع الناس ، فلا يقف أمام فرد من الأفراد حسب ولا نسب ولا جنس ولا أصل ـ « ياأيها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (الحجرات/١٣) أي : ولتتعاونوا وإنما يكون التعاون بعد التعارف .

وقد منع الله سبحانه الإنسان من التصرف فى المال إلا بأسباب نصبها وأحكام وضعها ترغيبا فى الأمن والعدل والنظام . وتنبيها على وجوب تعاطى الأسباب ، وضرورة السعى والاكتساب ، فلا يسوغ أخذ المال إلا بحقه ، ولا صرفه إلا لمستحقه ، فى حال الاختيار وفى حال الاضطرار ، ولا يكتسب أو يؤخذ بوجه غير مشروع كالمراباة والمقامرة ، وكالإسلال والإغلال ، وكالاعتداء والارتشاء ، ولا تحلّ المطاولة فى الحقوق والمعاملات ، ولا تجوز المناكرة فى العقود والمعاهدات ومن طاول بغير حق أو ماطل بدون عذر فقد حمل الظلم والإثم ، واستوجب اللوم والغرم ولا تحِلّ أحكام القضاة ما حرمه الله ، ولا تحرّم القوانين الوضعية ما أحلّه الله ، وقد تبرأ من ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شراب الشام بقوله : « اللهم إنى لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئا أحللته لهم » ومن الاحكام الموجودة فى التشريع والمقررة فى بيت المال : « أن الأعيان والذوات لا يملكها إلا خالقها سبحانه وتعالى . وأن المراد من التملك الشرعى هو منفعة تلك الأعيان والذوات ، فذات الأرض والدار والثوب أو الدرهم مثلا لا ينفع فيها ملك من حيث إنها ذوات وإنما يحصل المقصود بها من حيث إن الارض تزرع والدار تسكن والثوب يلبس والدرهم يشترى به ما يحتاج إليه ، وهذه المنافع هى التى تعود على العباد بالخير والنعمة وهى الغرض الوحيد من محاولة كسب المال .

وبما أن المال مال الله ، والخلق عيال الله ، فقد سن سبحانه وتعالى نظاما حكيما لتداول المال ، ولإباحة التصرف فى اجناسه ، من دون حرص ولا شره ، ومن غير بخل ولا شح كما قال صلى الله عليه وسلم : إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه وكان كمن يأكل ولا يشبع .

وأوحى سبحانه فيما أوحى أن يصان المال عن الضياع والفساد والتبذير وأن لا يوضع فيما لا خير فيه أو فيما فيه إثم وضرر ، لأن المال خير وبركة ، والخير لا يأتى بالشر ،

والبركة من الله ، ولا غنى للإنسان عنها ، وفى حديث جابر رضى الله عنه : « البركة من الله » ، ولأنه زينة الحياة ومادة القوة ومناط العزة .

كما نهى سبحانه عن إتلافه واحراقه وإهماله وتسليط السفهاء عليه ، وإن كان ذلك فهو من عمل الشيطان وخيانة الإنسان ، وهكذا يقول الله سبحانه : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما » (النساء/٥) ، ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا » (الاسراء/٢٦ و ٢٧) « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (الاسراء/٢٩) « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (الفرقان/٦٧) « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » (الأعراف/٣١) وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال .

فالمال شىء يجب حفظه لأنه قيمة الحياة وسبب النهضة ، والنفقة يجب أن تكون على قدر الحاجة من دون إسراف ولاتشتيت ، ومن غير إمساك ولا تقتير ، وكما أوصى سبحانه باقتصاد المال وصيانته أوصى أن يحتفظ بحق الغير فيه من ذوى القرابة واليتامى والمساكين وأبناء السبيل .

وأن يصرف فى أبواب الخير ووجوه البر ومشاريع العموم ، ومصدر ذلك قول الله تعالى : « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » (النور/٣٣) وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير » (الحديد/٧) وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل (الإسراء/٢٦) وفى أموالهم حق للسائل والمحروم (الذاريات/١٩) فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر ، وأما بنعمة ربك فحدث . (الضحى/٩ ـ ١١)

فكل مال فيه حق لغير مالكه بحكم الشريعة الإسلامية وتضامن الأسرة الإنسانية ومن ثم كان الإسلام حريصا أن يخلق فى الإنسان روحانية إيمانية تجذبه إلى فعل الخير وتدفعه إلى صرف المال فى مواضعه المشروعة ، وفى أوقاته المحدودة ، كما تحتم أوضاعه

القانونية .. فى الظروف الاستثنائية ـ استغلاله فى مواجهة الضرورات ، ومعالجة النكبات .

وذلك مثل النكبة النفسية والحرب المعنوية التى بيتتها الصهيونية والصليبية ضد عامة المسلمين ، وضد عرب فلسطين والعرب أجمعين ، متحدية بذلك القانون والإنسانية ، ومتعدية على الكرامات والمقدسات ، تلك الحرب التى تركت أثرا يحز فى القلوب ويحك فى النفوس ، وإن مقاومة هذا الحدث المؤلم ، والتصرف المجرم واسترداد الشرف المسلوب ، والتراب المغصوب الذى انتزعه الشذاذ واغتصبه النزاع لهو حق لازم للمسلمين جميعهم ، ودين يتعلق بذممهم واعناقهم وبرهان على مدى قوة إيمانهم وصحة إسلامهم .

إلا أن ذلك يتقاضى منا أن ننهض بالدين الحنيف ليوحّدنا ، ونعتمد على الحق سبحانه ليؤيدنا ، ونتداعى بقوة المال ، وقوة السلاح وبصفاء القلوب ليعاودنا نصر الله الذى عهدناه فنغسل العار ونأخذ بالثار ، ولذلك فإن أول سلاح يجب أن نهيئه للمستقبل ، وننتضيه فى وجه الأعداء لهو السلاح الاتحاد الذى لا يفل ولا يثلم ، وهذا السلاح يتوفر عليه الأعداء وهو سر أنتصارهم ، ولا يتوفر عليه المسلمون وهو سر هزيمتهم ، فما من يهودى فى العالم إلا وقلبه مع إسرائيل من دون أن يميز بين اليهودية والصهيونية ، لأن مكر الصهيونية قد لبس عليه باليهودية ، فيجب أن نعمل كل ما نستطيعه لنكسب هذا السلاح ، ونوفره ونحافظ عليه ، رغم اختلاف الوجهة وتعدد الأنظمة ويجب علينا أن ننظر إلى القضايا الإسلامية ، والتحررية ، بمنظار السياسة المناخية ـ كما يجب أن نعاود النظر فى طريق التربية وإصلاح العقلية ، وتنظيم القيادة ، لنكون قادرين على تصريف سياستنا وتوضيح مشاكلنا ، وتأمين مكاسبنا ، ومواجهة أعدائنا .

وإذا وفرنا ذلك فقد وفرنا الدفاع عن حقوقنا ، وإذا انتصرنا بالله فقد انتصرنا على خصومنا « يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » (محمد/٧)

ثم إن اكتساب المال وحفظه من الضياع ، ورواجه فى الخير ونظامه فى العمل وإنفاقه بالقصد وتوزيعه بالعدل ، هى الطريقة المثلى والسياسة الفضلى فى الإسلام .

والغاية من هذه التعاليم المالية ، بالعناية بجنس المال ، وإثبات فضيلة الايثار ، وبث روح التعاون بين أبناء البشر ، والتفادى من خطر تجمع الثروة فى أيدى فئة قليلة تفرض سعادتها وكبرياءها على غيرها من صغار الناس وضعافهم والتحامى من وجود طائفة فى أعلى عليين ، وأخرى فى أسفل سافلين ، تتلاعب إحداهما بمصير الأخرى من دون رحمة ولا شفقة .

ومن الآفاق المدروسة والمفاهيم الملموسة أن النقود لا تراد لعينها وإنما هى أداة طبيعية لتداول البضاعات ، ووسيلة لتبادل المنتجات ، واعتبارها سلعة تباع وتشترى فى حدّ ذاتها تنطّع من الرأسماليين ، واستغلال ورغبة فى فرض الجزية والفائدة وفى تنمية المال على حساب ضعفاء الحال ، ولا مبرر لذلك مادامت هى الوسيلة والقيمة لغيرها ، ومن حق المال أن يخرج ويبذل لخدمة المجتمع العام ، وأن لا يظل مخزونا فى الصناديق الموثقة يسرق أموال الناس ويضيق عليهم بما يفرض من أسعار الفائدة وأنواع المراباة فى مقابلة الحاجة والضرورة - وذلك أن امتلاك المال حق مشروع ما دامت الملكية معترفا بها فى الإسلام ، وأما اكتناز المال فشىء محظور مادام المال يعتبر حكما يفصل بين الناس ، وليس من الحكمة حبس الحاكم وترك الناس فوضى لا يجدون ما يفصل بينهم .

ولذلك كان إسهام المال فى المنافع الشرعية والمشاريع العمومية ، والشركات التعاونية شيئا ضروريا فى الإسلام وإذا خرج المال وجال فى أسواق الفلاحة والصناعة والتجارة وغير ذلك من المكاسب الاقتصادية ، تهيأ العمل ، وتضخم الانتاج ، وقلت الحاجة والبطالة ، وهذه السياسة الحكيمة والرحيمة التى تحارب أن يكون المال دولةً بين الأغنياء ، واستغلالا لا رحمة فيه للضعفاء يظهر أثرها جَلِيًا فى نظام التوارث والايصاء مثلا فإنه نظام يفتت الثروات المتضخمة والأموال المتجمعة على توالى الأعوام والأجيال ، فالملكية الواحدة تنتقل الى العديد من الذريات والأقارب بمجرد وفاة المالك

لها ـ وقلما تبقى مادة الثروة مجمعة ومكدسة إلا فى حالات نادرة لا يقاس عليها ولا ينظر إليها .

وعلى هذا كان الإفراط فى التملك والثراء ، وتجاوز المال بكثير للضرورة والحوجاء ، يطيح فى الأغلب بمكارم الإنسان ، ويتيح فى الأعم معالم الطغيان ، والإنسان لا يخرج عن جهالته ، حتى يخرج القمر عن هالته ، والضرورة والحاجة كلاهما يقاس بالأجيال والأعصار ، ويناط بالأحوال والأطوار ، ولكل عصر نظامه . ولكل نظام حسابه ،

والتمول المطلوب لابد أن يتوفر على قيود وحدود أهمها إحراز المال من وجهه ، وتناوله من بابه ، ثم لا يكون فيه تضييق على حاجات الجماعة ، كاحتكار الحاجيات والضروريات ، وكمزاحمة الضعفاء من الصناع والعمال وكالتغلب على المباحات العامة والمشاعات ، مثل امتلاك أو اغتصاب الأراضى الواسعة التى جعلها الله مسرحا للناس جميعا فهى أمهم الطيبة الكريمة التى ترضعهم بلبانها ، وتغذيهم بنتاجها ، وتؤويهم فى أحضانها ومن أجل ذلك كان من رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ومن رأى بعض أصحاب رسول الله كذلك أن أرض الخراج لا تباع ولا تشترى ، بل تبقى موقوفة لتكون قوة لهذه الأمة فى أولها وفى آخرها ، وحتى إذا أسلم عليها من كانت بيده فإنه لا يكون أحق بها بل تصير إلى أهل قريته ، يؤدون عنها الخراج ، ولا يخرج هو إلا بالنقود والعروض وينضم إلى المسلمين ، فيكون لهم مالهم ، وعليه ما عليهم ، وها هو نبى المسلمين صلى الله عليه وسلم ، يشجع الناس على إحياء الأرض الميتة وإعمارها فيقول : من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين ـ ويقول : ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة .

والقانون الإسلامى فى هذا المجال أحكم من القانون الوضعى ، فإن القانون الوضعى يكتفى بوضع اليد على الأرض خمسة عشر عاما لتصبح ملكا له سواء حرَّكها أو لم يحركها بينما القانون الإسلامى لا يعترف بملكيتها إلا إذا قام بإحيائها فى ظرف

ثلاث سنين وإلا سقط حقه منها ، لأن الغرض هو الاستغلال والاستفادة منها للصالح العام .

ولقد كشفت الكواشف وأثبتت التجارب أنه إذا طغى المال وتكاثر المترفون فسدت الأخلاق وذهبت الفضائل ، وسادت أسباب الغواية والإغراء ، وتعرضت الأمم التي تسمح بذلك إلى أنتقام الله وغضبه ، وإلى ترتب المسبب على سببه ، وهذا كتاب الله ينطق علينا فى سورة العلق « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى إن إلى ربك الرجعى » (الآيات ٦ ـ ٨) وفى سورة الإسراء « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » (والآية ١٦) فالترف والسرف يسببان الفسق والفساد ، والفساد وما معه يستدعى العذاب والخراب ، وكل أمة يوجد فيها المترفون فلابد أن يوجد فيها الفاسقون والذى يحد مظاهر الترف والاعتدال هو ثروة الجماعة ومستوى المعيشة ، وذلك فى كل زمان وفى كل مكان ، فحد الترف والحرمان وما بينهما يرجع إلى حكم الفئة القائمة والنبى صلى الله عليه وسلم يقول : كل ما شئت واشرب ما شئت ماتخطاك اثنان سرَف أو مخيلة .

ومن جراء هذا كله تظاهرت الحكمة والشرعة على منع نظام التعامل بالربا ذلك النظام الذى يزيد فى بؤس البؤساء وفقر الفقراء ، وهو شىء لا يقره العقل الراجح ، ولا يقتضيه العدل الصالح ولا يتوقف عليه الاقتصاد ، ولا يوجد فيه أى موضع للانتفاع ، إلا أن منع الربا لا يقوم على هذه السلبيات فحسب بل ، وعلى أسباب أخرى منطقية .

وترجمة ذلك : أن نظام الربا يشكل كسبا بدون مقابل مادى ، ففيه معنى الغصب والتعدى ، وبدون إسهام فى عمل ففيه ألفة البطالة المفسدة للإنسان والداعية إلى مالا يغنى من أنواع الفضول ـ ويحقق للمرابين كسبا مضمونا لا يتعرض للخسائر الطبيعية ، كما تتعرض لها سائر الحركات المادية ـ وأدهى من ذلك وأمر : أنه يلحق ضررا بالمجتمع من الناحية الأدبية ، ومن الناحية المدنية ، أما الناحية الأدبية والخلقية فالربا لا يبدأ عمله من رغبة الإنسان فى جمع المال إلى ما وراء ذلك من مراحل حياته الاقتصادية إلا

وهو منطبع بتأثير الأثرة والبخل وضيق الصدر وعبودية المال واستبدال الحرام بالحلال إلى غير ذلك من الصفات الناقصة ، ومن المقرر فى التربية والاجتماع أن الأخلاق هى ملاك أمر الإنسانية فكل شىء يضر فى صميمها جدير بالرفض والترك ، حتى ولو كانت له منافع أخرى من جهات أخرى وأما الناحية المدنية والاجتماعية فالمجتمع الذى يتعامل أفراده فيما بينهم بالأثرة ولا يساعد أحد أحدا إلا أن يرجو منه فائدة - والذى يكون فيه العوز والضيق والفقر فرصة للتمول والاستثمار ، الذى تكون فيه مصلحة الغنى مناقضة لمصلحة الفقير .

هذا المجتمع لا يمكن أن يقوم على قواعد ثابتة محكمة ولابد أن تبقى أجزاؤه مائلة إلى الانحلال .

وأيضا فإن من طبيعة المال أن يولّد فى صاحبه دواعى من جنسه : فإن كان حراما دعاه إلى فعل الحرام ، وإن كان مكروها دعاه إلى فعل المكروه ، وهكذا تكون نتائج الربا والسحت والحرام ، فتحريم الربا وإلغاء التعامل به من شأنه أن يحول دون ما هو لازم لهذا النظام من التضخم والكساد ، والإثم والفساد .

وعقلاء المفكرين ينظرون إلى الغايات من وراء ستور البدايات ، ويقدرون ما يترتب على سياسة الدنيا واقتصادها من آثار سيئة وأحكام خاطئة ، ويصدرون أحكامهم المتجردة عن الأهواء والأغراض ، تمشياً مع الحق والعدل ، واعتبارا للمصلحة الكلية الشاملة ، وأما الذين يشايعون مذاهب الربا ويدافعون عن مشروعيته فيبررون ذلك بأنهم عند مايقرضون أموالهم يعرضونها للخطر ويؤثرون على أنفسهم ، ولذلك كان من حق الدائن أن يأخذ كراء المال من المدين كما يأخذ كراء البيت أو المركب ليكون ذلك عِوضًا له عن الخسارة التى تحملها بإقراضه إياه واجرة له على ما اكتسبه باجتهاده ، ثم سمح به لغيره ، وهذا إذا كان المدين يأخذ المال للاستهلاك الشخصى ، وأما إذا أخذه ليوظفه فى وظائف اقتصادية مثمرة فرب المال فى هذا الحال أحق بمطالبة المدين بالفائدة على دَيْنه .

أما أنه يعرضه للخطر ويؤثر على نفسه فقد تظهر صحته ووجاهته ولكن كيف يصح أن يبنى على ذلك أنه من حق الدائن أن يجعل الخطر والإيثار، وسيلة من وسائل الاستثمار. أما الخطر فليس سلعة تساوم فى قيمتها، وليس منزلا ولا مركبا تؤخذ أجرته، وكل ما هو من حق صاحب المال فى مسألة الخطر أن يتمسك برهن أو كفيل يضمن له سلامة ماله. وأما الإيثار فما دام إيثاراً فهو لا يكون أداة للكسب والنماء، فمن أراد الإيثار فعليه أن يقتنع بما لهذا العمل الخلقى والسلوك الإنسانى من مزايا معنوية ومثوبات أخروية، وإلا فليكف عن تسميته إيثارا، ثم أنه لا يستحق تعويضاً عن الضرر فى إقراضه المال للغير، لأن المال الذى أقرضه كان فاضلا عن حاجته، وعما كان يستعمله بنفسه، فلا ضرر عليه فى إقراضه لغيره والذى استقرضك مالا يعالج به طفله أو زوجه أو أمه أو يسدّ به جوعه أى شىء من العدل يحدد نوعية فرصة الانتفاع، ويجعل من حقك أن تعين له قيمة مالية دائمة ؟

وأى إنسانية تتيح لك أن تجعل نكبة أخيك موضعا لاستغلالك ومحلا لانتفاعك ؟ وإذا كانت إتاحة فرصة الانتفاع بالدَّيْن شيئا ذا قيمة، فلتكن فى القروض التى توظف فى طرق التنمية، إلا أن الطريق المعقول فى هذه القضية أيضا هو أن تعامله بمبدأ الشركة على نسبة يتفق عليها فى الربح والخسارة، لا أن تعامله معاملة الدَّيْن بالربا، فإن ذلك ليس طريقا للتعامل المشروع.

ومن هنا كان النظام الاقتصادى فى الإسلام لا يقوم على تدعيم طغيان المال وكفرانه، ولا ينظر فيه إلى مجرد تضخم الموارد وكثرة المنافع - وإن فسدت هذه الموارد، وإن خبثت هذه المنافع « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون » (المائدة/١٠٠) فحفظ المكاسب من الخبائث أوجب الواجبات، « والحلال بينّ والحرام بينّ وبينهما متشابهات »، « يمحق الله الربا ويربى الصدقات،» (البقرة/٢٧٦) وإنما يقوم الاقتصاد القومى فى الإسلام على أساس تعبئة الناس للعمل والإخلاص والرفق، لا على أساس التعامل بالربا والغش والإرهاق، وبتبادل الخامات والخبرات، وإبرام المعاهدات والصفقات، وإنشاء الصناعات برؤس

أموال تتجمع بالمساهمة ، وتخضع لحكم الربح والخسارة ، وإنما يصعد الاقتصاد بالصدق والاستقامة ، وإن مفهوم الاقتصاد فى لغتنا العربية هو الاستقامة .

فلا مفرّ من أن يهيمن على الاقتصاد العام أصحاب الخبرة والأمانة والاستقامة . وإذا توفر ذلك جاءت الأموال من سائر الجهات ، وجالت فى الأسواق وفى سائر المشروعات .

كما أنه أى الأقتصاد فى الإسلام يقوم على العمل المرتب والمنظم فى الهيئات والجماعات وبإصلاح الأراضى وضمان سيرها ، وتعهد حركتها ، وتنظيم فلاحتها وتجديد أدواتها ، وبإحيائها بالسدود والغابات واستنباط الماء وعقد المسنيات .

وبالبحث والتنقيب عن دفائنها ، وإخراج معادنها وتصفية مخابثها كما قال صلى الله عليه وسلم : اطلبوا الرزق فى خبايا الأرض .

وإنما يقوم أيضا ، وهذا هو الاساس ، باستقامة الإنسان استقامة متفتحة تأخذ بقواعد الخير وفوائد المهنة ، وبتصميم محدد واضح منبثق عن طبيعة الأمة وحاجتها وعقيدتها ، فلا يمسه ضغن ، ولا يشوبه غموض ، ولا يأخذه فساد ، حتى يكون اقتصادا قيما فى أطره ومناهجه ، قويًا فى أهدافه ونتائجه ، وحتى يكون اقتصاداً لا تسوء معادله ، ولا تذم مداخله ـ طيبا فى المكسب ، سويا فى المذهب ، وسطا فى التوزيع والإنفاق ، وحتى ينتهى فى كل قطاع حيوى إلى خير ونماء ، ونعمة ورخاء .

وإذا كان البرنامج سليما ومستقيما ، وإذا كان المسئولون خبراء صادقين وأمناء صالحين ، فلا جرم أن يتبوأ الاقتصاد مقاما يحقق الأهداف ، ويساير الأعراف . وما القصد والاقتصاد إلا العدل والاستقامة وذلك هو باب التنمية ، ورأس الحكمة .

والنبى الأكرم صلى الله عليه وسلم يقول : « التدبير نصف المعيشة ، وما عال من اقتصد » ويخبر أن الإسلام يزيد ولا ينقص ولا يعلى بمعنى أن حياته تتقدم ولا تتأخر ،

وتتمشى ولا تتقهقر ، وأن نظامه يعلو على أهواء الأفراد والجماعات ، وأغراض الطوائف والطبقات ، وما ذلك إلا لأنه يقوم على العقيدة والحكمة والبصيرة ، وعلى ممارسة الحياة باعتبار الحاجة والظروف ، وعلى العدل فى الحقوق والأمن فى النفوس ، والأخذ بالمثل العليا ، إلا أن قرار وجوده ، ودوام نظامه ، يتوقف على الإدراك الصحيح لتعاليمه ، والتكييف المناسب لطبيعته ، ليتأتى لشباب الإسلام أن يميز بين حسن نظام وقبح آخر ، وليتبين مدى تأثير النظام فى المجتمع وغاية اتصاله بالمشاكل . ذلك أن التقدم الاجتماعى ، يرتبط كل الارتباط بالتقدم الثقافى ، والطبيعة البشرية لا غنى لها عن مدرسة تربى النفس ، وتروض العقل ، وتنقله من مرحلة إلى مرحلة ، ومن مستوى إلى مستوى ، والعلم طريق النمو والتقدم وإنما يكون العلم بالتعلم ، لذلك كانت العناية بمصلحة التعليم التى تنتظرها سائر المصالح الأخرى ضرورية ولازمة . إنّ ذلك هو باب التربية ، وطريق التنمية ، فينبغى مواجهتها بشجاعة وصراحة ، وببذل جهود صادقة فى أنظمتها ، وتكوين أطرها ومعادنها ، وفى إصلاح ما فسد واختلّ من برامجها .

وإذا ما التزمنا عملا قارّاً ومنتجا فى ظل هذا النظام الذى أبدينا شيئا من خطوطه الأولية وأوضحنا بعضا من جوانبه العملية ، فإن الحياة تتفتح إن شاء الله أبوابها ، وتنحلّ عقدها ومشاكلها ، وتنهض شعبها ومشاريعها ، ويتسنى لذلك النظام ـ أن يأتى بنتائجه ومراميه من حصول التكافل وانتظام التعامل ، وقلة الشغب والاضطراب ، فيسير قدما إلى الأمام مستجيبا لما تمليه الظروف وتوجبه الحاجة ـ وأن يحقق كذلك نوعا من الاشتراك والترابط بين طبقات المجتمع بواسطة رؤوس الأموال ، وقيم الأعمال ، فلا يبقى فرد إلا وقد أخذ حظه من عنصر المال الذى آتاه الله الناس ، كل على حسب وجوده فى العمل ، ونفوذه فى الجماعة ، والمال والعمل شيئان لازمان لقوى حياة الروح والجسم ، والمال والعمل هما روح الاقتصاد ، وهما كل شىء فى النهوض بالبلاد .

والمال مخلوق للجماعة لا للأفراد التى تطغى بسببه ، وتفتتن بجمعه ، ومن ثم كانت مصلحة الفرد تختفى أمام مصلحة الجماعة ، والفرد نفسه وجد لمساندة الجماعة ومناصرة حقها لا لمجرد إطاره الضيق ومحيطه الخاص ، ومن شذّ عن الجماعة شذ فى النار ـ على أننا إذا حافظنا على مصلحة الجماعة فقد حافظنا فى ذات الوقت على مصلحة الفرد إذ ما من

فرد إلا ويتضمنه المجتمع العام ، ويتأثر به صالحا أو فاسدا ، ناشطا أو عاطلا ـ والشيء مع غيره غيره وحده ـ فالقوى الاجتماعية تعالج القوة الاقتصادية ، والقوة الاقتصادية تهييء الوحدة السياسية .

وتحقيقا لهذا الوضع فى أوسع نطاق ، ينبغى أن تشمل الحركة الاقتصادية فى الأمة الإسلامية إنشاء بنك إسلامى يتولى تمويل المشاريع الإنمائية ، وإقامة سوق مشتركة تقبل مختلف البضائع الإسلامية ، حتى يستفيد البعض من خبرة الآخر ومن طرق اقتصاده وأسلوب تقنيته . وحتى يتاح بحول الله وقوته النهوض فى المجالات العلمية والصناعية ، وذلك على غرار ما يسمى البنك الدولى ، والسوق الأوربية إلا أن بنك الإسلام يسيرّه نظام الإسلام ويراقبه أبناء الإسلام الموثوق بسلوكهم وسيرتهم .

وهذه الجولة لا غنى للمسلمين عنها إذا كانت رغبتهم صادقة فى تكوين قوة إسلامية يحسب لها حسابها ، وينتظر فى الحضور غيابها ، وعند ماتتهيأ الظروف لتحقيق هذين المجالين فإن النتيجة تأتى بإذن الله تلقائيا ، وماذلك على الهمم المعقودة بمتعذر ولا بعيد .

هذا ، وإن نظام الإسلام يهدف قبل كل شيء إلى تحقيق السلوك الاجتماعى والعمل الاجتماعى والعدل الاجتماعى ، وإلى المحافظة على قوة الايمان وقوة المال وتوزيع هذه القوة بين فئات المجتمع تارة بالالتحام وأخرى بالاندفاع فى طريق الخير والبر ، وفى سبيل العزة والكرامة ، على أن يكون ذلك فى حركة مطردة ومتواترة .

والناس دائما فى حاجة إلى حركة المال ، وبحركته يتحركون وينتعشون ، وبتعطيله يتعطلون وينتكسون ، فإن الدنانير والدراهم خواتم الله فى أرضه ، ومن أتى بخاتم ربه قضيت حاجته ، والخير والبركة فى استثماره ، والشر والإثم فى احتكاره .

ويعبر عن حركة المال المنظمة والبحث عن أسباب التنمية ، ووجوه الإنتاج وطرق العيش والإصدار بالاقتصاد السليم أو بالنظر المستقيم ، فمن أخذ الله بيده جعله مستويا فى خطاه ، ومرتبطا بهداه ، ومن اختصه الله برحمته وجعله من أهل برهّ وطاعته

أوصى بالمال فى صحته وشحّته ، وأنفق من المال فى المشاريع ، لينال من ذلك خير المرابيع ، وفى كتاب الله العزيز : « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (آل عمران/٩٢) « ومن يوق شحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون » (الحشر/٩) « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباهم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » (التوبة/٣٤و٣٥) وهذا النص الكريم يهدد الذين لا يساهمون فى الحياة بأموالهم والذين يعتقدون أنها قاصرة على مصالحهم ، وخادمة لشهواتهم .

وبقدر ما يتوجه الإسلام إلى طلب تحريك المال ، وتنظيم استغلاله ، ويعترف بحق المال وحق التصرف فيه حتى لا تصادم الميول الطبيعية ، والأشواق الفردية وحتى لا يتحطم نشاط الحياة الاجتماعية . بقدر مايوصى بضمان حياة المعطوبين والمعوزين الذين قعدوا عن المساهمة فى أعمال الحياة عن عذر ظاهر وسبب قاهر ، وبقدر ما يحارب المرابين وينعتهم بالظالمين ولعل ذلك لأن عقود الربا تفض إلى قساوة القلوب ، وتخل بعضوية المجتمع وإهمال أبواب التكسب ، حتى إن صاحب رأس المال يكتفى بما يدره عليه ماله من الفوائد والأرباح ، ويختفى بالمال عن مسرح الحياة العامة ، وذلك إمارة فساد نفسه ، وشذوذ طبعه ، لأن مساهمة المرء فى الحياة شىء تقتضيه طبيعته الراقية ، وفطرته السامية .

ومن أجل هذه الآثار السيئة لعن نبى المسلمين صلى الله عليه وسلم ، آكل الربا وموكله ، وكاتبه وشاهده ، ونعوذ بالله من العقوق والمخالفة ، ومن لعنة الربا وسوء المعاملة ، ونعوذ بالله من محاربة الله ورسوله . الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا ، » (البقرة/ ٧٥) ، فهذه الآيات الكريمة تنطق بحكم الربا وما يلاقيه المرابون من الخيبة والخبال ، وفساد النفس وذهاب الأموال ، وقد تكفلت خاتمة سورة البقرة ببيان أحكام الأموال ، وأحوال الأغنياء ونوعتهم إلى ثلاثة أنواع : محسنون على أختلاف درجاتهم وتفاوت أعمالهم ، وهم الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله وهم الذين ينفقون بالليل والنهار سراً وعلانية وهم الذين رفع الله قدرهم وضاعف أجرهم وذلك قوله

تعالى : «مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » (البقرة/ ٢٦١)

ولما كان هذا العمل ساميا ورائعا حذر سبحانه من عروض الآفات التى تمنع من ترتب آثره عليه ـ كالمّن والأذى ، والسمعة والرياء ، ومدح الذين يحفظون أنفسهم من تسرّب هذا الداء إليها فقال « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منًا ولآ أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حليم يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شىء مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين » (البقرة/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤) ثم ضرب سبحانه مثلا للنفقة التى يكون مصدرها الصدق والإخلاص بجنَّة على ربوة تضحى للشمس عند الطلوع وعند الغروب ، وتكون بمدرجة للأهوية والرياح ، فتطيب وتنمو وتتضاعف ، وذلك قوله تعالى : « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضِعْفَيْنْ فإن لم يصبها وابل فطَلّ والله بما تعملون بصير » (البقرة/ ٢٦٥) ثم ضرب سبحانه مثلا للذى يعمل عملا لا ينفعه عند الحاجة إليه لوجود عارض يمنع من الانتفاع به فقال : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » (البقرة/ ٢٦٦)

ثم أمر سبحانه المؤمنين أن يتقربوا إليه بأطيب ما كسبوا ، لا بالردىء والخبيث والمستكره ، فقال « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ماكسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلاّ أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غنى حميد » (البقرة/ ٢٦٧)

وهؤلاء المنفقون هم المحسنون فى أموالهم ، والموفقون فى أعمالهم ، والمضاعف فى أجورهم

وأما القسم الثانى فهم المستأكلة أى الظالمون والمرابون الذين يجهزون على المحتاج والمضطر فاذا دعته الحاجة إليهم لم ينفسوا كربته ولم يرحموا ضرورته الا بزيادة على ما يبذلونه له ، وذلك قوله تعالى . الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المسّ الآية (البقرة/ ٢٧٥) . فذكر الله جزاءهم وما أعدّ لهم من الخزى فى الدنيا والإهانة فى الأخرى ، وأنه لا يحبهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم . والربا الزيادة التى يتناولها المرابى من المديان ، والتى يختلف سعرها باختلاف الزمان والمكان ، وتشبيه المرابى بالمتخبط المصروع يمكن أن يكون فى الدنيا والمعنى أن أولئك الذين فتنتهم المال ، واستعبدهم ، واستفزهم يخرجون عن طبيعة الاعتدال فى حياتهم وحركاتهم حتى أن قيامهم يشبه قيام المسوس ، لأن زيادة الحرص وكثرة الشره تخرج المرء عن طبيعته حتى يقف ويطيش ويضطرب فلا يبقى فيه موضع توازن واعتدال ، وهذا معنى صائب إلا أن مذهب الجمهور أن ذلك يكون يوم البعث شعاراً يعرف به المرابون فى هذا اليوم تشنيعا عليهم وتبشيعا لحالهم ـ وذلك أن الربا يربو فى بطن صاحبه فإذا ما أراد الإسراع يوم البعث تساقط لاعتلال بطنه كما يتساقط المجنون لاختلال عقله .

وأما القسم الثالث فهم التائبون والعادلون أى الآخذون برؤس أموالهم لايزيدون ولا ينقصون ولايظلمون ، وذلك قوله تعالى « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون » (البقرة/٢٧٩) ثم الربا بمعنى الزيادة يشمل ربا الفضل ، وربا النسيئة ،

وهذا الأخير أشد أنواع الربا ضررا ، وأكثرها ظلما وفسادا ومن أجل ذلك كان محرما فى الشرائع الأولى كما حكى الله ذلك عن اليهود فى قوله « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل » (النساء/١٦١) وفى قصة شعيب عليه الصلاة والسلام عندما أنكر عليه قومه وقالوا : « أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء إنك أنت الحليم الرشيد » (هود/٨٧)

والوارد فى القرآن يحتمل العموم إن صرفنا النظر عن القرائن والملابسات الخارجية ،

كما يحتمل الخصوص إذا نظرنا إلى الظروف المحيطة بوقت النزول ، ويرجع هذا إلى اختلاف آراء علماء الإسلام فى اعتبار عموم الألفاظ وخصوص الأسباب .

والإسلام فى أول الأمر إنما نهى عن التعامل بالربا فى شئون الدين والقرض كما روى أسامة بن زيد رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنما الربا فى النسيئة ، وفى رواية : لا ربا إلا فى النسيئة ولكنه ـ فيما بعد ـ أحاطه الله بسياج من القيود حتى لا يقربه الناس ، فيقعوا فيه ، ومن هذا القبيل الروايات التى نهى النبى صلى الله عليه وسلم فيها عن ربا الفضل .

والمسلمون مكلفون بدَرْسَ هذا القضية الخطيرة فى داخل بلادهم ، للقضاء على أنظمة الفائدة فى معاملاتهم ، ولإقرار نظام إسلامى صحيح فى حركة اقتصادهم .

ومن ثم ، قال علماؤنا إن معاملة المسلمين لها حالتان : (الحالة الأولى) : ما إذا لم يظهر الربا بينهم ، (الحالة الثانية) : ما إذا ظهر الربا بينهم ، ففى الحالة الأولى رجّح الأئمة مالك والشافعى وابن حنبل رحمهم الله تعالى معاملة المسلمين على معاملة أهل الكفر ، لأنهم يتعاملون بالربا وهم مخاطبون بفروع الشريعة ، وفى الحالة الثانية ، قال بعض أصحاب الإمام مالك : معاملة الكفار أوْلى لوجهين : الوجه الأول : أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة على أحد القولين ، فلا يكون ما أخذ بالربا منهم محرما على هذا القول : بخلاف المسلم فإنه مخاطب بتطبيق أحكام الشريعة قولا واحدا ، الوجه الثانى : أن الكافر إذا أسلم ثبت ملكه على ما اكتسبه بالربا ، والغصب وغير ذلك ، والمسلم إذا تاب لا يثبت ملكه على شىء من ذلك لقوله تعالى « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم » (البقرة/ ٢٧٩) ومن أجل هذين الملحظين ، اعتمد بعض أهل الورع معاملة أهل الكفر ، وجوّز أبو حنيفة رحمه الله الربا مع الكافر مطلقا ظهر الربا بالمسلمين أم لا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : لا ربا إلا بين المسلمين .

وبعد ، فإن كل نظام ربوىّ لابدّ أن يحدث ضعفا فى الروح ، ويسبب خللا فى المجتمع من حيث إنه يجعل القلة تتصرف فى الكثرة .

وفى الوقت الذى نرى فيه المصارف والبنوك تسهل طريق التعامل وتساهم فى حركة المشاريع ، نرى أنها تقضى على كثير من الأسر والعشائر ، وتمضى بهم فى طريق البؤس والإفلاس والشقاء ، ويجرهم ذلك حتما إلى فساد الأخلاق وارتكاب الجرائم ، وتهديد الأمن والنظام ، كما يحط ذلك من مستوى معيشتهم ، ومستوى تربية أبنائهم . ومن أجل ذلك تتعرض الحكومات إلى عمل شاق من اتخاذ التدابير الزاجرة ، ورصد الاعتمادات الباهظة لمواجهة خطر المفلسين بحكم قانون الربا .

وجاء فى (أعلام الموقعين) أن الربا نوعان : جلى وخفى : فالجلى محرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفىّ حرم لما فيه من الذريعة إلى الجلىّ ، فتحريم الأول مقصود بالذات ، وتحريم الثانى مقصود بالعَرَضَ ، فأما الجلىّ فربا النَّسَاء وهو الذى كانوا يمارسونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخره ويزيده فى المال وكلما أخره زاده حتى يصير الألف مثلا آلافا مؤلفة واضعافا مضاعفة ، فيشتد الضرر وتعظم المصيبة فكان من حكمة الله ورحمته ، أن حرم الربا على عباده ، ولَعَنَ آكله ومؤكله وشاهده وكاتبه وقال : هم سواء ـ وآذن من لم يَدَعْه بحربه وحرب رسوله .

وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن الربا الذى لا يشك فيه فقال : هو أن يكون له دين فإن لم يقضه زاده فى المال وزاده الآخر فى الأجل . وحديث » إنما الربا فى النسيئة « يراد به حصر الكمال ، أى أن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة ، وهو كقوله تعالي : إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وأذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا » (الانفال/ ٢ و ٣)

وهذا الذى سماه ابن القيم بالربا الجلى ، والذى قال فيه الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى إنه الربا الذى لا يشك فيه . هو المحرم بنص القرآن ، وهو ربا النسيئة الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية ، وهو المتعارف فى معاملة هذا العصر أيضا ، وهو المخرب للبيوت ، والمزيل للرحمة من القلوب ، والمتوعد عليه بأشدّ أنواع الوعيد ، والمولّد للعداوة

بين الأقوياء والضعفاء ، ولذلك كانت المعركة قائمة ودائمة بين العمال واصحاب الأموال ، فهل يسمح عقل مجرد بعد هذا ان يقول : إن تحريم الربا ضارٌ بالناس ، وعائق عن التنمية ، وهل هذه إلا مغالطة ومعارضة لأمر الله وحكمته فى خلقه ، وإن آيات سورة البقرة تقتلع الربا من جذوره وتحاربه فى جميع فصوله ، حتى أنه لا يمكن أن تقوم حياة إسلامية ، اقتصادها مؤسسات ربوية ، وقد أسلفنا بيان الأسباب التى تجعل الإسلام لا يطيق الصبر على الربا ، وحتى إن الكلمات التى جاء بها القرآن لإعلان حرمة الربا كانت أشدّ وأنكى من الكلمات التى أتى بها للنهى عن سائر المنكرات .

وأما ربا الفضل الذى سماه ابن القيم رحمه الله بالربا الخفىّ الذى يمكن إدخاله فى عموم الأحاديث الواردة فى بيع أحد النقدين بالآخر ونحوهما : فهو محرم لسد الذرائع لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه فى القرآن الذى لا نشك فيه ، ولو كان من الربا الذى لا شك فيه ما وقع فيه خلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم ، ولذلك قال ابن القيم إنه محرمٌ لسدّ الذريعة وما حرّم سدًّا للذريعة قد يباح فى وقت آخر للمصلحة .

ويستخلص من هذا أن الربا منه ما أجمع المسلمون على منعه ولم يخالف فيه أحد ، وذلك ربا النساء (الزمن أحد عناصره) ومنه ما اختلفوا فيه وذلك ربا الفضل . وحديث أبى المنهال عبدالرحمن بن مطعم الكوفى المروىّ فى الصحيح أنه سأل البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضى الله عنهما عن الصرف فقالا : كنا تاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألناه عن الصرف ، فقال : إن كان يدا بيد فلا بأس . وإن كان نَسَاءً فلا يصلح أ.هـ هذا حديث يدل بظاهره على جواز الفضل فى الجنس الواحد ، لأن الصرف يشمل مبادلة الجنس بجنسه ومبادلة الجنس بغيره . وهناك روايات عن جماعة فى الصحابة تقضى بحرمة ربا الفضل ، وبعض هذه الروايات توجد فى الصحيح إلا أن الراجح من جهة أصول الشريعة وصناعة الحديث هو حرمة ربا الفضل فى الجنس الواحد ، وذلك أن من القواعد والأصول أن كثرة الرواة من المرجحات ، وأن الحديث الخاص يقدم على الحديث العام ، وأن المطلق يحَمل على المقيَّد جمعاً بين دلائل الشريعة

ونصوصها ، على أن جماعة من العلماء أثبتوا أن دلائل الحرمة نَسَخت دلائل الاباحة لتأخرها عنها والعمل بالمتآخر واجب . فلقد جاء التصريح بأن إباحة ربا الفضل المذكور فى حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضى الله عنهما كانت أول مقدمة صلى الله عليه وسلم المدينةَ مهاجراً ، وأن تحريم ربا الفضل وقع فى خيبر ، أى من السنة السابعة من الهجرة النبوية ، وكيفما دار الأمر فدلائل الحرمة أقوى من دلائل الاباحة .

ومن الواضح ان الحاجة إلى تبادل شيئين من جنس واحد لا تعرض إلا اذا كان أحد الشيئين أعلى نوعا من الآخر ، فالتبادل مع اتحاد الجنس واختلاف النوع بالزيادة والنقصان مظنّة لنشوة عقلية تقضى بصاحبها إلى المراباة ، والاستمتاع الحرام ، فقررت الشريعة ألا يكون التبادل إلا سواءً بسواء : أو أن يبيع كلٌ واحد شيئه نقدا ، ثم يشترى من غيره نقدا ، حسب سعر السوق ، وذلك هو سبيل الإنقاذ وطريق السداد إن شاء الله تعالى . وفى (موافقات) الإمام الشاطبى رحمه الله أن ربا الجاهلية الذى قالوا فيه إنما البيع مثل الربا هو فسخ الدين فى الدين هو الذى دلّ عليه قوله وتعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » (البقرة/ ٢٧٩) قوله عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع : وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله ، وقد كان العباس رضى الله عنه من كبار المرابين فى العرب .

وإذا كان الأمر هكذا ، وكان المنع إنما هو من أجل كونه زيادة على غير عوض ، فقد ألحقت السنّة به كل مافيه زيادة بذلك المعنى ، فقال عليه الصلاة والسلام : الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُرّ بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مِثلاً بمِثْل ، سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد .

هذا : ولقد ظل الربا محرما فى كل عصر من عصور الإسلام حتى أباحته المدنية المادية ، وجعلته أصلا من أصول الحياة الاقتصادية ، ومنهجا من مناهج العدالة القانونية . ولقد قالوا إن تحريم الربا يعوق سير الأعمال التجارية كما يعوق تنفيذ المشروعات العمومية وهو تحريم حقاً لايتلاءم مع ظروف العالم الجديد ولكن النظام

الأمثل الذى وضعه الأسلام نظام عملى نجح تطبيقه فى قرون وأجيال كان المجتمع الإسلامى فيها يسيّر شئون أقتصاده على أحسن مايكون بدون ربا ، فسارت التجارة سيرها الطبيعى وانتشرت ، وعّمت المشاريع سائر الحدود والأقطار وازدهرت ، وذلك فى صدر دولة الإسلام ، واضحت هذه الدولة فى طليعة الأمم المتسابقة فى مضمار التمدن والحضارة .

ولنفرض جدلا أن تحريم الربا يعوق الصفات والمشروعات ، فهو يعوّضها أحسن تعويض إذ يمنع الحروب التى التى لا تجلب العالم إلا الشقاء والدمار ، تلك الحروب التى لا يوقد نارَها وُيشْعِل أوارَها إلا الديون والقروض الربوية .

ثم إنّ ربح رؤس الأموال التى لا تسير الأعمال إلا بها هو فى الواقع حالة يشترك فيها العمل ورأس المال ، وهذه المشاركة معقولة ومشروعة ، فإن النظام الاجتماعى الإسلامى يقرر أن رأس المال والعمل يجب أن يشتركا معا فى الربح والخسارة ، وأما دفع فائدة ثابتة مضمونة فمعناه أن رأس المال يربح دائما ، وإن كان العمل يخسر دائما ، وهذا ظلم فادح وتعدّ واضح .

ولذلك ، وجب أن يقوم نظام البنوك العام على أسس تعاونية ، لا على أسس استبدادية ، وإذا قامت على ذلك فهى نعمة عظمى ، وخدمة كبرى للبشرية جمعاء ، وذلك أن المصرف فى نظامه الحالى شىء مهم للغاية ، ولكن الشىء الوحيد الذى حوّل النظام المصرفى إلى سيئة تخلّ بالتمدن الإنسانى هو الربا وحده ، والربا كلمة تملأ الفم مرارة فهى شرّ ، وينضمّ إلى هذا الشرّ شرّ آخر ، وهو أن الثروة التى تنهال على البنوك من كل بيت طمعا فى الربا تنقلب إلى ثروة يملكها قلة من المساهمين ، فهم الذين يصرفونها حسب أهوائهم ، ويستبدّون بإدارتها ورواجها تبعا لمصالحهم ، فلو زالت هاتان السيئتان لكان المصرف الحالى نعمة ورحمة . ولنفرض أيضا أن الدولة سنّت قانونا يلغى فوائد المال فى البنوك والشركات ، والاستقراضات الشخصية : فماذا سيقع أنذاك ؟ كل ما يقع هو أن أصحاب رؤس الأموال لا يجدون أمامهم لتنمية أموالهم إلا طريقين : الطريق الأول : أن يستثمروها بأنفسهم فى صناعة أو تجارة ـ والطريق الثانى : أن يستثمروها

عن طريق التعاون فى شركات مساهمة تربح أسهمها أو تخسر ، وكلا الطريقين يقره الإسلام ولا تخسر بهما الحياة الاقتصادية شيئا.

وربما يقال إنه يخشى أن ينصرف المموّلون عن إيداع أموالهم فى البنوك ، والبنوك هى التى تموّل المشروعات الضخمة فى الغالب ، وهذا حقا خطر يهيمن على النفوس ، ولكنه خطر وهميّ لا يلبث أن يزول عندما تصحّ الإرادات ، وتعقد العزائم على إلغاء نظام الفائدة ، فهناك أولا الميل الفطرى إلى تنمية المال ، وهو لاينمو إلا باستغلاله على وجه من الوجوه السابقة .

وهذا الميل الطبيعى خير ضمان لعدم حبس رؤس الأموال ، وهناك ثانيا أن تسن الدولة تشريعات لبعض أنواع الصناعات تحتّم فيها أن لا يرخص بإقامة مشروع منها إلا برأس مال حدّه الأدنى كذا وكذا ، وعندئذ تتجمع رؤس الأموال بالمساهمة ، وتخضع لحكم الربح والخسارة ، فلا تبقى حاجة إلى البنوك غير بنوك الإصدار والتحويل ، وإذا شاءت البنوك أن تربح فما عليها إلا أن تساهم بأموالها وأموال المودعين فيها بعلمهم ورضاهم فى مشروعات استغلالية وخاضعة للربح والخسارة . ولن يمنع هذا تدفق رؤس الأموال ، لأن رؤس الأموال إنما تستغل فى المشروعات .

وأما الفائدة المضمونة التى لا يطرأ عليها أى طارىء فهى ربا لا شك فيه ، وكل ربا فلا خير فيه .

وشركات التأمين فى إمكانها أن تصبح كذلك مؤسسات إسلامية بأن تجعل الأموال المودعة فيها قابلة للربح والخسارة ، والنقص والزيادة فتستغل رؤس الأموال فى مشروعات إنمائية ، وتدفع لكل مؤمن فيها مبلغا يزيد على ما دفعه أو ينقص ، وتخصم من المودعين مقدار ما خسرت بحسب نسبة أموالهم ، وبذلك يصبح المؤمنون جماعة تعاونية يدفعون من مالهم كله للمنكوب منهم عند نكبته ، وينالون جميعا نوعا من الأمان ينتفعون به عند الضرورة والحاجة ، ويجرى هذا الإجراء نفسه على صناديق

التوفير فيستحيل جميعها إلى مؤسسات تعاونية تستغل أموالها فى مشاريع منتجة قابلة للربح والخسارة ، وليس لها فائدة ثابتة ، وكل ما تحصل عليه الشركات من الأرباح يوزع بين المساهمين والمودعين على حسب النسبة المتفق عليها بعد أن تؤخذ جميع التكاليف الإدارية .

وبذلك إن شاء الله ينجو المسلم من وصمة الربا ، وتضطر جميع رؤس الأموال إلى العمل المجدى النافع طلباً للربح والنماء .

والقول بأن الربا ضرورة لا فكاك منها ولا خلاص فى النظام الاقتصادى : قول يكذّبه الواقع فى هذا العصر الحديث نفسه ، وها هو النظام الشيوعى ـ رغم فساده ـ أمَكنه أن يقوم على أساس غير ربوى ، نسأله سبحانه أن يبصرّنا بمحاسن نظامنا ، ويوفقنا إلى سدادنا ورشادنا ، فإن الله سبحانه وهو الرحمن الرحيم وضع لعباده من الأنظمة والأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف ، وعلى أن يكون كل منهم عونا وردءا للآخر ، لا سيّما إذا عضّه الزمان بنابه ، وخيّم الإفقار ببابه ، أو سدّت عليه الطرق وعميت عليه المذاهب ، وفى حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا : « من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفّس الله عنه كربة من كرب الآخرة » ، ومعلوم أن للقروض التى يقصد بها سدّ حاجة المقترض مقاما مرفوعا وثوابا مسموعا ، ولذلك حرم الله على عباده الربا الذى هو استغلال ضرورة إخوانهم ، وأحلّ البيع الذى لا يختص الربح فيه بأكل الواجد مال الفاقد ، وجعل سبحانه البيع والتجارة عاملا قويا من عوامل التمدن والبناء .

وكما حرم الله قصد استغلال النقدين ، لأنهما ، كما قال الإمام الغزالى رحمه الله ـ إنما خلقا ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس . ولا غرض فى عينهما ، حرم أيضا احتكارهما واختزانهما لأن ذلك ظلم صراح ، وإنما وظيفتهما التحرك والتصرف ، ليتحرك الناس ويتقوى الإنتاج ، وحرم أيضا اتخاذهما أوانى ، لأن ذلك امتهان لهما

باستعمالها فى غير وظيفتها . وكل من النحاس والرصاص وغيرهما ينوب عنهما فى حفظ المائعات وشبه المائعات .

ويتكشف معنى التحريم من حديث الإمام مسلم : من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم .

فتحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة والمصلحة .

وإباحة الربا من أكبر ما يفسد الأخلاق ، ويشتت الاجتماع ، لأنه يزيد فى ضراوة الناس وقساوة قلوبهم ويجعلهم ماديين ، لاهمَّ لهم إلا الاستكثار ، وعبادة الدرهم والدينار ، وبذلك تتجمع الثروة فى جهة أقلية ، وتضطر أن تسير وراءها الأكثرية ، وذلك مايؤدى إلى غضب العمال ، وتألبهم على أصحاب الأموال ، ولهذا تراهم يعتصمون الفينة بعد الفينة ، ويتسببون فى الضياع وتعطيل العمل .

وإذا كان المفتونون بهذه المدينة المغرية ينكرون على دينهم تحريم الربا من دون تفهم ولا تعمق ، ويظنون أن التحريم ضار بالناس وعائق عن التنمية ، فسيأتى يوم يعترف فيه المفتونون أنفسهم أن ما جاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم السعادة إلا به .

وكل ما سطرناه فإنما هو فى الربا الصريح ، وأما الذرائع الربوية القائمة على مجرد التهمة وهى التى يسميها الفقهاء : (ببيوع العينة والآجال) فإنها من الشبهات التى قد تؤدى إلى المحرمات ، ومن هنا يقولون : الشبهة أخت الحرام والعادة أخت الطبيعة ، إلا أنها تتغير لتغير الأجيال ، ولا يسترسل تحريمها على الدوام ، عند القائلين بها من أئمة الإسلام .

هذا ، وقد قام خلاف بين أهل العلم فى الفلوس والأوراق المتعامل بها : هل يمنع الربا بينها وبين النقدين نظرا إلى أن المبيع هو الفضة أو الذهب والسندات تقوم مقامها ، فى

معاملة البيع والشراء وغيرهما ، فيكون فى ذلك صرف ذهب موجود أو فضة موجودة وذهب غائب أو فضة غائبة ، ولا تكفى الحوالة عليهما ، بل لابدّ من قبضهما قبضا حقيقيا وفعليا ، أولا يمنع نظرا إلى أن ذلك بمثابة عروض التجارة وإلى أن الفلوس لا تكون ثمنا فى كل بلد فيجوز الفضل والنَّساء ، وهذا مارجحه بعض العلماء وصدر به ، وهو ما يتجه إليه النظر ويستدفع به الحرج .

وبعد ، فقد استبان من هذا العرض السريع المتواضع ، أن قوام الحياة وعصب الدولة هو العمل والمال ، على أساس المعرفة والبصيرة ، أن قوام الحياة وأن نظام الربا نظام ملعون لا يقبله الإسلام بحال ، لما يحدثه فى المجتمع من ضراوة وقساوة واستغلال، ولما يتبعه من فساد وانحلال ، ولما ينبنى عليه من المحادّة والمعارضة لله ولرسوله . وقد أذن سبحانه من لم يَدَعْ الربا بحربه وحرب رسوله ، فقال : فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله (البقرة/ ٢٧٩) » وهذه الحرب يمكن أن تكون حرب الفزع والقلق والفقر والخصاص ، والتعسف والشقاء ، وسائر أنواع الفتن والبلاء ، بمعنى أن جو الحياة جوّ مخيف لا يسوده استقرار ولا اطمئنان ، وقد تكون حربا شرعية بأن يحارب المرابون وتصادر أموالهم ويضرب فيها على أيديهم ، وقد تكون حرب السلاح ، الساحق الماحق ، كما قال تعالى : « وكذلك نولىً بعضَ الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » (الانعام/ ١٢٩) وهذه هى التى تدور بين الأمم والشعوب بسبب الأطماع الربوية ، والأغراض الشيطانية . وكل حرب فإنما تكون نتيجة للظلم والكفر والفساد ، وسوف ينبئنا المستقبل عن مفاجئات ومباغتات لا عهد للإنسان بها إذا اصطدمت القوتان والتقت الفئتان .

نعوذ بالله من فتنة الشر والمال ، وفتنة الشهوات فى الأعمال ، ونسأل الله جلّ وعلا أن يحفظنا بألطافه ويؤمننا من عذابه ، والله على كل شىء قدير .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الرحالى الفاروق

مراكش

تلخيص بعرض رؤس المواضيع المسطرة فى هده العجالة

- الإسلام نظام روحى ومادى ومنهج متكامل ومتكافل .
- الدنيا مذمومة وممدوحة وعناصر الشر أكثر من عناصر الخير .
- المثل الأعلى فى المذهب المادى والاقتصاد الغربى .
- العناصر التى يقوم عليها النظام المالى والاقتصادى فى الإسلام .
- نظام الإسلام لا يدع مجالا واسعا للفقر والظلم .
- لا تحصل سعادة الإنسان إلا بإيجاد التوازن بين الماديات والروحيات .
- كل نظام يستحضر به أخرون فإنه يتنافى مع الفلسفة الإسلامية والعقيدة السامية .
- المقارنة بين فلسفة الإسلام التى يسير عليها اقتصاده والفلسفة الغربية التى يسير عليها اقتصاد العصر .
- الإسلام لا يعترف بحياة الجهل والتآخر ، ولذلك يجعل التعليم إيجابيا وإجباريا .
- منشأ المشادة بين الفقراء والأغنياء ، وحديث الفقراء والأغنياء .
- القوة ليست فى وجود المال وإنما هى فى وجود الإنسان .
- التفاضل بين العباد ماديا وأدبيا شيء طبيعى وواقعى .
- نظام الإسلام نظام حكيم فى تداول المال وإباحة التصرف فيه .
- أعيان الأشياء وذواتها لا يملكها إلا خالقها سبحانه وتعالى وإنما يملك الإنسان منافع تلك الذوات والأعيان .
- كل مال فيه حق لغير مالكه بحكم الشريعة الإسلامية وتضامن الأسرة الإنسانية .
- أول سلاح يجب أن يهيأ للمستقبل وينقض فى وجه الأعداء هو الاتحاد .
- النقود لا تراد لعينها ولا تعتبر سلعة فى ذاتها وإنما هى أداة لتداول البضاعات وتبادل المنتجات .
- من حق المال أن يخرج ويبرز لخدمة المجتمع العام .

- الإفراط فى التملك والثراء يطيح غالبا بمكارم الإنسان ويتيح معالم الطغيان .
- آفات الربا فى مذهب الإسلام ومخاطرة إباحة الربا عند المشايعين له ومبرراته .
- الأسس التى يقوم عليها الاقتصاد فى الإسلام .
- بالمال والعمل معا يقوم الاقتصاد ويقع الترابط .
- لا يستغنى الفرد عن المجتمع ولا المجتمع عن الفرد .
- المال مخلوق للجماعة لا للأفراد .
- إنشاء بنك إسلامى وإقامة سوق مشتركة ضرورة ملحة .
- المصارف والبنوك الحالية ضررها أكبر من نفعها .
- لا ربا بين مسلم وكافر .
- لا تصح حياة إسلامية اقتصادها مؤسسات ربوية .
- قالوا إن تحريم الربا يعوق التنمية والمشاريع العمومية .
- ربح رؤس الأموال حالة يشترك فيها العمل ورأس المال .
- ما يجب أن يقوم عليه البنك الإسلامى .

الرحالى الفاروق

مراكش

أثر تطبيق النظام الاقتصادى الإسلامى

فى المجتمع

القسم السابع

إعداد

الدكتور على عبد الواحد وافى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

نظرة مجملة فى الدعائم التى يقيم عليها الإسلام نظامه الاقتصادى والأهداف التى يرمى إليها من وراء هذه الدعائم ووضع هذا النظام بين النظم الاقتصادية المطبقة فى الوقت الحاضر .

أقام الإسلام بنيان نظامه الاقتصادى على أربع دعائم يكمل بعضها بعضا وتعمل متضافرة على إقرار العدالة الاجتماعية وتحقيق التوازن الاقتصادى على أمثل وجه ومن أحسن طريق .

(الدعامة الأولى) : تتمثل فى إقرار الإسلام للملكية الفردية وحمايته لها ، وحمايته للعمل الإنسانى وثمرات الجهود . ويرمى الإسلام من وراء هذه الدعامة إلى تشجيع الحافز الفردى وفسح المجال أمام المنافسة والطموح والرغبة فى التفوق ، وتحقيق تكافؤ الفرص بين الناس فى هذه الميادين ، وإعطاء كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ، ومسايرة الطبيعة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها ، لأن حب التملك غريزة من غرائز بنى الإنسان .

(الدعامة الثانية) : تتمثل فيما يدخله الإسلام على تصرف المالك من قيود وما يضعه على كاهله من أعباء وواجبات . فالإسلام لا يدع المالك حرا يتصرف فى ملكه كما يشاء وتشاؤه له أهواؤه لا فى حياته ولا بعد مماته ، بل يقيد تصرفه هذا بقيود كثيرة لتحقيق الصالح العام واتقاء الضرر والضرار . ولا يدع المالك حرا فى كسب ماله واستثماره من أى طريق يشاء ، بل يحدد له الطرق السليمة التى يكسب من ماله ويستثمره، ويحظر عليه ما وراء ذلك من طريق الكسب والاستثمار. ولا يكتفى الإسلام بتقييد حرية المالك فى تصرفه فى ملكه فى حياته وبعد مماته وبتقييد حريته فى كسب

ماله واستثماره . بل إنه ليضع كذلك على كاهله واجبات وأعباء مالية كثيرة يؤديها للدولة وللمجتمع وللصالح العام وللفقراء والمساكين فى مقابل تمتعه بما بقى له من حقوق .

ويرمى الإسلام من وراء هذه الدعامة بجميع فروعها إلى إقرار العدالة الإجتماعية وتحقيق التوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق المالية بين الطبقات والأفراد ، وتقريب هؤلاء وأولئك بعضهم من بعض ، واتقاء تضخم الثروات وتجمعها فى أيد قليله ، وتقليم أظافر رأس المال ، وتجريده من وسائل الطغيان والجبروت والسيطرة على شئون الحياة ، وضمان حياة إنسانية كريمة لأفراد الطبقات الدنيا والطبقات الكادحة من الشعب .

(الدعامة الثالثة) : تتمثل فى الأسس العامة التى يقيم عليها الإسلام العلاقات الاقتصادية بين الناس فالإسلام لا يقيم هذه العلاقات على أسس نفعية مادية كما تفعل النظم الأخرى . بل يقيمها على أسس إنسانية خلقية يتحقق بفضلها التكافل والتعاون والتواد والتحاب والتراحم بين الناس بعضهم مع بعض ، والتواصى بالبر والخير والعدل والإحسان ، واحترام الشخصية الإنسانية التى كرمها الله فينظر كل فرد إلى غيره على أنه غاية فى ذاته لا على أنه وسيلة لجلب المنفعة ، ويحب كل فرد لغيره ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لنفسه .

(الدعامة الرابعة) : تتمثل فى أن الإسلام لا ينظر إلى المعاملات الاقتصادية على أنها معاملات بين الناس بعضهم مع بعض فحسب ، بل ينظر إليها كذلك على أنها معاملات بين العبد وربه ، ولا يجعل ثواب من يسير على تعاليمه فى شئون الاقتصاد مقصورا على ما عسى أن يناله من خير فى الدنيا بل يعده كذلك بأجر كبير فى الآخرة ، ولا يجعل عقاب من ينحرف عن تعاليمه فى شئون الاقتصاد مقصورا على ما عسى أن يصيبه من ضرر فى الدنيا بل يتوعده كذلك بعذاب أليم فى الآخرة . وبذلك يضم الإسلام فى شئون الاقتصاد إلى الوازع الدنيوى وازعا آخر أقوى كثيرا وأشد أثرا وهو الوازع الدينى الأخروى .

هذا ، وإن نظرة مجملة فى هذه الدعائم لكافية فى الدلالة على سمو النظام الاقتصادى فى الإسلام وما يمتاز به عن النظم الاقتصادية المطبقة فى الوقت الحاضر .

فمن هذه النظرة المجملة يتبين لنا أن النظام الاقتصادى فى الإسلام ليس نظاما شيوعيا لأنه يقر الملكية الفردية بجميع أنواعها ويحميها ، على حين أن النظام الشيوعى لا يقر الملكية الفردية بحال ، أو بعبارة أدق لا يقرها إلا فى أمور ليست ذات بال فى شئون الإنتاج .

ومن هذه النظرة المجملة يتبين لنا كذلك أن النظام الاقتصادى فى الإسلام ليس من النظم الرأسمالية ، لأنه لا يطلق العنان لرأس المال كما تفعل هذه النظم ، بل يحرص على تقليم أظافره وتجريده من وسائل الطغيان والجبروت والسيطرة على شئون الحياة ، بدون أن يشلّ حركته ويعوقه عن القيام بوظيفته بوصفه عاملا هاما من عوامل الإنتاج .

ومن هذه النظرة المجملة يتبين لنا كذلك أن النظام الاقتصادى فى الإسلام يختلف اختلافا جوهريا عن النظم الاشتراكية المطبقة فى الوقت الحاضر ، وذلك بما تتضمنه الدعامتان (الثالثة والرابعة) السابق ذكرهما من مبادىء لا نظير لها فى هذه النظم ، بل إنه ليختلف عنها اختلافا جوهريا بكثير من التفاصيل التى تضمنتها الدعامتان (الأولى والثانية) . كما سيظهر لنا فى دراستنا التفصيلية لهاتين الدعامتين .

فالنظام الاقتصادى فى الإسلام ليس إذن نظاما شيوعيا ، ولا هو من النظم الرأسمالية ويختلف اختلافا جوهريا عن النظم الاشتراكية المطبقة فى الوقت الحاضر .

وهو نظام نسيج وحده ، منقطع النظير بين النظم الاقتصادية الحاضرة ، له مقوماته ومثاليته الخاصة به .

هذه نظرة مجملة فى الدعائم التى يقيم عليها الإسلام نظامه الاقتصادى وفى الأهداف التى يرمى إليها من وراء هذه الدعائم وفى وضع هذا النظام بين النظم الاقتصادية الحاضرة .

ويبقى بعد هذه النظرة المجملة أن نشرح بشىء من التفصيل هذه الدعائم . وهذا هو ماسنعرض له فيما يلى من هذا البحث . وفى أثناء شرحنا للدعامتين (الأولى والثانية) سنضمنهما أهم **ماتشتمل** عليه الدعامتين (الثالثة والرابعة) لتداخل عناصر هذه الدعائم بعضها فى بعض ، **فيغنينا** ذلك عن الكلام على هاتين الدعامتين الأخيرتين فى صورة مستقلة .

الدعامة الأولى

إقرار الإسلام للملكية الفردية وحمايته لها
وحمايته للعمل الإنسانى وثمرات الجهود

ويرمى الإسلام من وراء هذه الدعامة بجميع فروعها ، كما قلنا ، إلى تشجيع الحافز الفردى وفسح المجال أمام المنافسة والطموح والرغبة فى التفوق ، وتحقيق تكافؤ الفرص بين الناس فى هذه الميادين ، وإعطاء كل مجتهد جزاء اجتهاده من ثمرات الحياة الدنيا ومسايرة الطبيعة الإنسانية التى فطر الله الناس عليها. وذلك لأن حب التملك غريزة من غرائز بنى الإنسان .

وتشتمل هذه الدعامة على عنصرين : أحدهما خاص بالملكية الفردية ، والآخر خاص بالعمل الإنسانى ، وسنقف على كل عنصر منهما فقرة على حدة .

إقرار الإسلام للملكية الفردية ، وتيسيره
سبل الحصول عليها ، وحمايته لها

يقر الإسلام الملكية الفردية وييسر سبل الحصول عليها ما دامت هذه السبل سليمة مشروعة ولا يكتفى الإسلام بإقرار الملكية الفردية وتيسير سبل الحصول عليها ، بل إنه ليحيطها كذلك بسياج قوى من الحماية ، ويتمثل هذا السياج فى العقوبات الدنيوية والآخروية التى يقررها الإسلام لمختلف أنواع الاعتداء على الملكية كالسرقة وقطع الطريق والغصب ونقل حدود الأرض ... وما إلى ذلك .

فيقرر الإسلام عقوبة قطع اليد فى السرقة . قال تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ، نكالا من الله ، والله عزيز حكيم » (١) ـ ولم يتشدد الرسول عليه السلام فى تنفيذ حد مقدار تشدده فى تنفيذ حد السرقة . فقد جاءه مرة أسامة بن زيد ـ وكان من أحب الناس إليه يشفع فى فاطمة بنت الأسود المخزومية (التى كانت قد وجب عليها حد السرقة لسرقتها حليا وقطيفة ورأى أهلها أن إقامة الحد عليها سيلحق بقبيلتهم العريقة عارا أبديا ، فلجئوا إلى أسامة لمكانته عند الرسول عليه السلام ، راجين أن يشفع له عنده) فأنكر الرسول عليه السلام شفاعته ، وانتهره قائلا : (اتشفع فى حد من حدود الله ؟ ! » ثم قام فخطب الناس فقال : « أيها الناس إنما ضل الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف فيهم تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد ، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » (٢) .

وهذا كله فى السرقة العادية ، أو ما يسميه فقهاء المسلمين « السرقة الصغرى » وأما قطع الطريق أو ما يسميه فقهاء المسلمين « السرقة الكبرى » أو « الحرابة » (بكسر الحاء) فعقوبته أشد من ذلك بكثير وفى هذا يقول الله عز وجل : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزى فى الدنيا ، ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » (٣) .

وأما الغصب ونقل حدود الأرض فمقترفها ملعون فى نظر الإسلام ومحروم من رحمة الله وفى هذا يقول عليه السلام : « من غصب شبرا من أرض طوّقه الله من سبع أرضين يوم القيامة » وتوجب الشريعة الإسلامية على الغاصب أن يرد الشىء المغصوب

---

(١) آية ٣٨ من سورة المائدة .

(٢) رواه الإمام البخارى فى صحيحه فى باب (كراهية الشفاعة فى الحد إذا رفع إلى السلطان) .

(٣) آية ٣٣ من سورة المائدة ، انظر فى كتب التفسير وكتب الفقه الإسلامى اختلاف الأئمة فى تفسير هذه الآية وفى نوع الجرائم والعقوبات التى تشير إليها وفى توزيع هذه العقوبات على حالات الجريمة ونوعها .

أو يرد قيمته إذا أتلفه أو بدده . فإن كان المغصوب أرضا فغرس فيها أو بنى ، قلع الغرس وهدم البناء وردت إلى صاحبها كما كانت . ويوقع على الغاصب عقوبة الحرابة السابق ذكرها إذا توافرت أوصافها فى جريمته أو توقع عليه عقوبة التعزير إذا لم تتوافر هذه الأوصاف . والتعزير عقوبة يقدرها القاضى أو يقدرها القانون المتواضع عليه فى صوره تتفاوت شدتها حسب درجات الجريمة ومبلغ خطرها وحسب اختلاف المجرمين أنفسهم وما يكفى لردعهم وزجر غيرهم ، وتكون بالحبس والجلد ... وما إلى ذلك .

وفى سبيل حماية الإسلام للملكية يجيز الإسلام للمالك أن يدفع عن ملكه بجميع وسائل الدفاع التى تتاح له ، حتى لو ألجأه ذلك إلى قتل المعتدى ، وفى هذه الحالة لا قصاص عليه . وإذا مات هو فى أثناء دفاعه هذا فإنه يموت شهيدا لقوله عليه السلام : « من قتل دون ماله فهو شهيد » .

ولا ينهى الإسلام عن الاعتداء على الملكية فحسب ، بل إنه لينهى كذلك حتى عن مجرد النظر بعين نهمة أو حاسدة إلى مال الغير .. وفى هذا يقول الله تعالى : « ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ، ورزق ربك خير وأبقى » (٤) ويقول : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، واسألوا الله من فضله ، إن الله كان بكل شىء عليما » (٥) .

---

(٤) آية «١٣١» من سورة طه .

(٥) آية ٣٢ من سورة النساء .

حماية الإسلام للعمل الإنسانى وثمرات الجهود

ولما كان الإنتاج لا يتوقف على رأس المال الممثل فى الملكية الفردية فحسب ، بل يتوقف كذلك على العمل الإنسانى ، ولما كان فقراء الناس ودهماؤهم لا يملكون إلا قواهم الجسمية والعقلية وليس لهم من رءوس أموالهم إلا ما يستطيعون بذله من مجهود ، ولذلك **أحاط الإسلام العمل الإنسانى برعاية وحماية لا تقلان فى قوتهما عن الرعاية والحماية التى أحاط بهما الملكية الفردية .**

فالإسلام يقدس العمل ، ويعلى من شأنه ويحث عليه . وفى هذا يقول الله تعالى : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » (٦) . ويأمر القرآن المؤدين لصلاة الجمعة ألا يطول مكثهم فى المسجد ، وأن ينصرفوا إلى أعمالهم بعد انتهائهم من أداء الفريضة ، وقال تعالى : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (٧) بل لقد أجاز القرآن مباشرة أعمال التجارة وما إليها فى أثناء أداء مناسك الحج ، قال تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » (٨) قال المفسرون فى تفسير هذه الآية إنها تحث على الأخذ بأسباب الرزق ومزاولة أعمال التجارة وما إليها فى مواطن الحج نفسه ومواسمه » . وقال عليه الصلاة والسلام والسلام : « ما أكل أحدكم طعاما قط خيرا من عمل يده » ، وروى أن النبى عليه السلام لما أقبل من غزوة تبوك استقبله معاذ بن جبل وصافحه ، فوجد الرسول عليه السلام خشونة فى يده ، فقال له « لقد كبنت يداك يامعاذ » أى خشنت وغلظت . فقال **معاذ : نعم يارسول الله ، لأننى أحترث بالمسحاة وأنفق من ذلك على عيالى ، أى اشتغل بالزراعة واستخدم الفأس وأنفق من ذلك على عيالى ويرجع إلى عملى هذا السبب فى خشونة يدى ، فقبل الرسول عليه السلام يده ، وقال : « تلك يد يحبها الله ورسوله ،**

---

(٦) آية ١٥ من سورة الملك .

(٧) آية ١٠ من سورة الجمعة .

(٨) آية ١٩٨ من سورة البقرة .

تلك يد لا تمسها النار » . وروى عن ابن عباس أن قوما قدموا على الرسول عليه السلام فقالوا إن فلانا يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر . فقال عليه السلام : « أيكم يكفيه طعامه » فقالوا كلنا ، أى نتعاون جميعا على سد حاجته من نتاج أعمالنا حتى نعفيه من العمل فيتفرغ لعبادته » ، فقال عليه السلام : « كلكم خير منه » أى لأنكم تعملون وهو لا يعمل .

وعلى أساس هذه النظرة المقدسة للعمل ، يقدس الإسلام حق العامل فى ملكية أجره فهو يدعو إلى الوفاء به ، وينذر من يجور عليه من أصحاب الأعمال بحرب وخصومة من الله عزّ وجل .

وفى هذا يقول الرسول عليه السلام فيما يحكيه عن ربه فى الحديث القدسى : « يقول الله عز وجل : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل أعطى بى ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنة ، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره » ويدعو الإسلام كذلك إلى التعجيل بأداء الأجر . وفى هذا يقول الرسول عليه السلام : « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه » . ويطبق الإسلام هذه المبادىء على جميع أنواع العمل المباح ، سواء فى ذلك الأعمال الجسمية والأعمال العقلية وأعمال التنظيم والإدارة .

الدعامة الثانية

ما يدخله الإسلام من قيود على تصرف المالك فى ملكه فى حياته وبعد مماته ، وعلى حريته فى كسب ماله واستغلاله ، وما يضعه على كاهلـه من أعبــاء وواجــبات

لا يدع الإسلام المالك حرا يتصرف فى ملكه فى حياته كما يشاء ، ولا يدعه كذلك حرا يتصرف فيما يؤول إليه ملكه بعد وفاته ، بل يقيد هذه التصرفات كلها بقيود كثيرة لتحقيق الصالح العام واتقاء الضرر والضرار . ولا يدع كذلك المالك حرّا فى كسب ماله واستثماره من أى طريق شاء ، بل يحدد له الطريق السليمة التى يكسب منها مالـه ويستثمره ، ويحظر عليه ما وراء ذلك من طرق التملك والاستثمار . ولا يكتفى الإسلام بتقييد حرية المالك فى ملكه فى حياته وبعد مماته وتقييد حريته فى كسب ماله واستثماره ، بل إنه ليضع كذلك على كاهله أعباء وواجبات مالية كثيرة يؤديها للدولة وللمجتمع وللصالح العام وللفقراء والمساكين فى مقابل تمتعه بما بقى له من حقوق .

ويرمى الإسلام من وراء هذه الدعامة بجميع فروعها ـ كما قلنا ـ إلى إقرار العدالة الاجتماعية ، وتحقيق التوازن الاقتصادى ، وتقليل الفروق المالية بين الطبقات والأفراد وتقريب هؤلاء وأولئك بعضهم من بعض ، واتقاء تضخم الثروات وتجميعها فى أيد قليلة وتقليم أظافر رأس المال ، وتجريده من وسائل الطغيان والجبروت والسيطرة على شئون الحياة وضمان حياة إنسانية كريمة للفقراء والمساكين وللطبقات الدنيا والطبقات الكادحة من الشعب .

وتشتمل هذه الدعامة على أربعة عناصر وهى : ما يدخله الإسلام من قيود على تصرف المالك فى ملكه فى حياته ، وما يدخله من قيود على تصرفه فيما يؤول إليه ملكه بعد وفاته ، وما يدخله من قيود على حرية المالك فى كسب ماله واستغلاله ، وما يضعه على كاهله من أعباء وواجبات . وسنعقد لكل عنصر من هذه العناصر الأربعة فقرة على حدة .

١ ـ مايدخله الإسلام من قيود على تصرف المالك فى ملكه فى حياته :

لا يدع الإسلام المالك حرا يتصرف فى ملكه فى حياته كما يشاء وتشاؤه له أهواؤه ، بل يقيد تصرفه هذا بقيود كثيرة لتحقيق الصالح العام واتقاء الضرر والضرار .

فالإسلام يحظر على المالك كل تصرف فى ملكه يؤدى إلى ضرر عام أو خاص أو ينطوى على اعتداء على حرية الآخرين . ويذهب الإسلام فى هذا السبيل إلى حد أنه يجيز نزع الملكية أو رد الإقطاع أو منع الأذى إذا أساء صاحبها استخدامه لها ، وأدت اساءته هذه إلى الإضرار بغيره ، ولم يكن ثم وسيلة أخرى لمنعه من ذلك . وقد طبق هذا المبدأ الرسول عليه السلام على سمرة بن جندب . فقد كان لسمرة هذا نخيل فى بستان رجل من الأنصارى ، وكان سمرة يكثر من دخول البستان هو وأهله بحجة تعهد نخيله فيؤذى هذا صاحب البستان. فشكاه إلى الرسول عليه السلام فاستدعى سمرة ، بعد أن تحقق من صحة الشكوى ، وقال له بعه نخلك ، فأبى . قال فأقطعه وانتفع به ، فأبى . فقال هبه ولك مثله فى الجنة ، فأبى . فقال عليه السلام « فأنت إذن مضار » أى تبتغى ضرر غيرك . ثم قال لمالك البستان (اذهب فاقلع نخله) (٩) ـ وروى يحيى بن آدم أنه كان للضحاك بن خليفة الأنصارى أرض لا يصل اليها الماء إلا إذا مر بأرض لمحمد بن مسلمة ، فأبى محمد هذا أن يدع الماء يجرى فى أرضه . فشكاه الضحاك إلى عمر بن الخطاب . فاستدعاه عمر وقال له : « أعليك ضرر فى أن يمر الماء بأرضك . قال لا ولكنها أرضى أمنع عنها ما أشاء . فقال له عمر : « والله لو لم أجد له ممرا إلا على بطنك لأمررته » وهذه القصة وإن لم تدل على نزع ملكية الأرض إلا أنها نص فى أنه لا يجوز للمالك أن يسىء استخدام ملكه بحيث يلحق ضررا بالآخرين .

ولا يجيز الإسلام للمالك تعطيل ملكه وعدم استغلاله إذا كان فى ذلك التعطيل إضرار

(٩) روى هذه القصة الإمام محمد الباقر ، عن أبيه على زين العابدين ، عن أبيه الحسين ، عن أبيه على بن أبى طالب .

بالصالح العام ، ويجيز الإسلام فى هذه الحالة منح الملكية لمن يقوى على استغلالها إذا كان صاحبها عاجزا عن ذلك ، وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب مع بلال بن الحارث المزنى . فقد كان الرسول عليه السلام أقطع بلالا هذا ، أرض العقيق ، وهى أرض بجوار المدينة وكانت مساحتها واسعة ، فلم يستطع إلا استثمار جزء منها ، ولما تولى عمر الخلافة استدعاه وقال له : « إنك قد استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضا طويلة عريضة فأقطعك إياها وإن رسول الله ما كان يمنع شيئا يسأله (أى ما كان يرد سؤال سائل وانت لا تطيق ما فى يديك» قال أجل . قال « فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه ، وما لم تقو عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين » فقال لا أفعل والله ولا أفرط فى شىء أقطعنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال عمر « والله لتفعلن » وأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين .

٢ ـ مايدخله الإسلام من قيود على تصرف المالك فيما يؤول إليه ملكه بعد وفاته :

وكما إن الإسلام لا يدع المالك حرا فى تصرفه فى ملكه فى حياته ، لا يدعه كذلك حرا فى تصرفه فيما يؤول إليه ملكه بعد **وفاته** ، بل يقيد هذا التصرف كذلك بقيود كثيرة لتحقيق **الصالح العام واتقاء** الضرر والضرار ، وتتمثل هذه القيود فى الأحكام التى وضعها الإسلام للميراث والوصية .

فقد وضع الإسلام للميراث نظاما حكيما يكفل توزيع الثروات بين الناس توزيعا عادلا ، ويحول دون تضخمها ودون تجمعها فى أيد قليلة ، ويؤدى إلى تقليل الفروق المالية بين الطبقات والأفراد وتقريب هؤلاء وأولئك بعضهم من بعض ـ فنظام الميراث فى الإسلام يوزع تركة المتوفى على عدد كبير من أقربائه ، فيوسع بذلك دائرة الانتفاع بها من جهة ، ويحول من جهة أخرى دون تجمع ثروات كبيرة فى يد عدد محدود من الأفراد . فنظام الميراث فى الإسلام يورث الأبناء وأولاد الأبناء والبنات ، ويورث الآباء والآمهات ، ويورث الأجداد والجدات ، ويورث الأخوة وأبناء الأخوة والأخوات ، ويورث الأعمام وأبناء الأعمام ، ويورث الأزواج والزوجات ـ فبفضل هذا النظام الحكيم لا تلبث الثروة الكبيرة التى يتفق تجمعها فى يد بعض الأفراد أن تتوزع بعد بضعة أجيال على عدد كبير من الأنفس ، وتستحيل إلى ملكيات صغيرة . وهذا هو أمثل نظام لتحقيق التوازن الأقتصادى وعلاج ما عسى أن يطرأ على هذا التوازن من أختلال .

ولحرص الإسلام على تحقيق هذه الأغراض حرّم تحريما باتا كل إجراء يؤدى إلى الإخلال بقواعد الميراث وتوعد مرتكبيه بأشد عقاب فى الآخرة . وفى هذا يقول الله تعالى بعد أن قرر قواعد الميراث « تلك حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الآنهار خالدين فيها ، وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين » (١٠)

(١٠) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة النساء ، جاءتا عقب آيتى الميراث مباشرة ، وهما الآيتان ١١ ، ١٢ من سورة النساء .

ومن أجل ذلك يرى معظم فقهاء المسلمين أنه لا تصح الوصية لوارث لما ينطوى عليه هذا الاجراء من تحايل على قواعد الميراث وإعطاء بعض الورثة أكثر من نصيبه الشرعى ، وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام بعد أن نزلت آيات المواريث « إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، ألا لا وصية لوارث » وحتى الذين يجيزون منهم هذه الوصية يقيدونها فى حدود الثلث من التركة .(١١)

وأما الوصية لغير القريب فجائزة بالإجماع لتيسير أعمال البر ، ولكن فى حدود ضيقة لا يضار بها الورثة ولا تتأثر بها قواعد الميراث ، وهى حدود الثلث من التركة عند كثير من الفقهاء .(١٢) وقد توخت الشريعة الإسلامية من هذا وذاك حماية القواعد السامية التى وضعتها للميراث ووقايتها عبث المورثين وأهواءهم .

فأين من هذا النظام الحكيم الذى وضعه الإسلام للميراث ، وأحاطه بسياج من الحماية ، أين منه نظم الغرب التى ينقل بعضها معظم ثروة المتوفى إلى البكر من أبنائه ، ويدع كثير منها المالك حرا فى أن يوصى بتركته كلها أو بعضها لمن يشاء . فتجمعت من جراء ذلك ثروات ضخمة فى يد عدد محدود من الأفراد ، وأثار هذا حفيظة الفقراء ، وأورثهم الحقد على المجتمع ونظمه ، فنشأت المذاهب المتطرفة الهدامة ، والاتجاهات الشيوعية الفاسدة ، واضطراب نظام الحياة الاقتصادية أيما اضطراب ، وأدى هذا إلى

(١١) هذا هو مذهب الشيعة الإمامية ، وقد صحت عندهم رواية الحديث المذكور آنفا فى هذه الصيغة - (إن الله اعطى كل ذى حق حقه ، ألا لا وصية لوارث إلا فى الثلث) وعلى هذا المذهب يسير الآن التشريع المصرى (قانون رقم ١٩٤٦/٧١) .

(١٢) وأما الأقرباء غير الوارثين فمعظم الفقهاء يذهبون إلى أن حكمهم حكم غيرهم فى جواز الوصية لهم فى حدود الثلث ، وذهب آخرون منهم : ابن حزم إلى وجوب الوصية لهم اعتمادا على ظاهر قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين » آية ١٨٠ من سورة البقرة ، فهم يرون أن الآية غير منسوخة وأنها تفيد الوصية للأقربين غير الوارثين ، وأنه إذا لم يوصى الميت لهم قام ولى الأمر مقامه وقد أخذ المقنن المصرى ببعض تطبيقات هذا المذهب حينما قرر فى المادتين (٧٦ ، ٧٧) من القانون رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ م أن الميت الذى لم يكن قد أوصى لفرع ولده الذى مات قبله تجب فى تركته وصية بمقدار نصيب والده فى حدود الثلث وبشرط ألا يكون قد أعطى هذا النصيب بدون عوض عن طريق تصرف آخر . وهذا هو مايطبق عليه اسم (الوصية الواجبة) .

معظم الثورات والانقلابات الخطيرة التى تعرضت لها أوروبا فى العصور الحاضرة .

وقد جعل الإسلام نصيب الإناث فى الميراث نصف نظير نظائرهم من الذكور فى معظم الأحوال وقد بنيت هذه التفرقة على أساس التفرقة بين أعباء الرجل الاقتصادية وأعباء المرأة فى الوضع الإسلامى . فمسئولية الرجل فى الحياة من الناحية المادية أوسع كثيرا من مسئولية المرأة وأعباؤه فيها أثقل كثيرا من أعبائها بحسب ما يقرره نظام الإسلام . فالرجل فى هذا النظام هو رب الأسرة وهو القوام عليها والمكلف بالإنفاق على أفرادها ، على حين أن المرأة لا يكلفها الإسلام حتى الإنفاق على نفسها . فنفقتها واجبة على أصولها أو فروعها أو أقاربها بحسب ترتيب الفقه الإسلامى لهم فى وجوب النفقة إذا لم تكن متزوجة ، ونفقتها ونفقة بيتها وأولادها واجبة على زوجها إذا كانت متزوجة ، لا فرق فى ذلك بين أن تكون مؤسرة أو معسرة . فكان من العدالة إذن أن يكون حظ الرجل من الميراث أكبر من حظ المرأة حتى يكون له فى ذلك ما يعينه على القيام بهذه الأعباء المالية التى وضعها الإسلام على كاهله ، وأعفى منها المرأة رحمة بها وحدبا عليها وصيانة لها من التبذّل والامتهان وضمانا لسعادة الأسرة بل إن الإسلام قد بالغ فى رعايته للمرأة إذ أعطاها نصف نصيب نظيرها من الرجال مع إعفائه إياها من أعباء المعيشة وإلقائها جميعها على كاهل الرجل .

وبجانب القيود المبينة فى الفقرتين السابقتين ، يقيد الإسلام كذلك حرية المالك فى كسب ماله واستغلاله ، فيحدد له الطرق السليمة التى يكسب منها ماله ويستثمره ويحظر عليه ماوراء ذلك من طرق التملك والاستثمار ، فيحرم الإسلام تحريما قاطعا جميع طرائق الكسب غير السليم ، وهى الطرائق التى تقوم على الربا ، أو استغلال النفوذ والسلطان ، أو الرشوة الظاهرة أو المستترة ، أو أبتزاز الناس وأكل أموالهم بالباطل ، أو انتهاز حالات عوزهم وحاجاتهم ، أو التحكم فى ضروريات حياتهم أو غش المبيعات واخفاء عيوبها ، أو التطفيف فى الكيل والميزان .... وما إلى ذلك من الطرائق التى تتعارض مع الخلق الكريم ومع واجب الإنسان نحو أخيه الإنسان بحسب ما يقرره الإسلام . وقد حقق الإسلام بذلك عدة أهداف سامية :ـ

فأوصد بذلك أهم الأبواب التى تؤدى فى العادة إلى تضخم الثروات فى يد بعض الأفراد . وذلك أن الطرائق السليمة فى الكسب لا ينجم عنها فى الغالب إلا الربح المعتدل المعقول المتفق مع سنن الاقتصاد . وأما الأرباح الفاحشة والثروات الضخمة فإنما تكون فى الغالب نتيجة لطرائق الكسب غير السليم . ففى تحريم الإسلام لهذه الطرائق الاقتصادية تحقيق لتكافؤ الفرص بين الناس ، وقضاء على أهم عامل من العوامل التى تؤدى الى اتساع الفروق الاقتصادية بين الأفراد والطبقات .

وحقق الإسلام كذلك بموقفه هذا غرضا إنسانيا جليلا ، وهو أن تقوم العلاقات الاقتصادية بين الناس على دعائم من التكافل والتعاون والتراحم والتعاطف والتواصى بالصدق والعدل والبر والإحسان ، وأن يجانبوا فى معاملاتهم بعضهم مع بعض كل ما يأباه الخلق الكريم وما يؤدى إلى التنافر والتباغض وصراع الطبقات بعضها مع بعض واضطراب حياة الجماعات .

وحقق الإسلام كذلك بموقفه هذا غرضا ثالثا وهو دفع الناس إلى العمل والكد

لكسب المال وتنميته وصرفهم عن الكسل والبطالة والطرق المهينة **الوضيعة** التى تأتى بالكسب والتنمية بدون جهد ولا عناء .

فحرم الإسلام عمليات الربا تحريما باتا ، وجعلها من كبريات الكبائر ، وتوعد مرتكبيها بحرب من الله ورسوله . قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم **فلكم رءوس أموالكم لاتظلمون »(١٣) ولا تظلمون ثم حث الله تعالى الدائنين على التسامح حيال المدينين الذين لا يستطيعون أداء الدين فى موعده فحبب إليهم أن يمدوا لهم فى الأجل بدون مقابل حتى يتيسر لهم أداؤه فقال : (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) . ثم تدرج فى الحث على مثل أعلى وأرقى من ذلك فحبب إلى الدائنين أن يتنازلوا عما لهم من دين فى حالة عسرة المدين وأن يتصدقوا به ابتغاء وجه الله . وتحقيقا للتكافل الاجتماعى وحق الفقراء فى مال الأغنياء ، فقال « وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون »**(١٤) .

وحرم الإسلام كذلك استغلال النفوذ والسلطان للحصول على المال ، وحرّم امتلاك مايأتى عن هذا الطريق ، وأجاز لولىّ الأمر مصادرته واستيلاء بيت المال عليه لإنفاقه فى المصالح العامة للمسلمين وعلى ذوى الحاجات منهم . فالإسلام هو أول تشريع سن (قانون الكسب غير المشروع) أو (قانون من أين لك هذا) كما يطيب لبعض الناس أن يسميه فى الوقت الحاضر .

فحرم الإسلام الرشوة الظاهرة التى تقدم للحكام لتحقيق نفع مادى أو أدبى أو لتيسير الاستيلاء على أموال الناس بالباطل . وفى هذا يقول الله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون »(١٥) .

---

(١٣) آيتا ٢٧٨ ، ٢٧٩ من سورة البقرة .

(١٤) آية ٢٨٠ من سورة البقرة .

(١٥) آية ١٨٩ من سورة البقرة .

وحرم الإسلام كذلك الرشوة المستترة ، وهى التى تتمثل فى هدايا تقدم إلى الحكام والموظفين لتحقيق غرض غير مشروع ، وأجاز لولىّ الأمر الاستيلاء على هذه الهدايا وضمها إلى بيت المال .

وقد طبق هذا المبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ، فقد روى البخارى فى صحيحه أنه أقبل يوما على الرسول عليه السلام ابن اللتبية (وهو رجل من بنى لتب من الأزد ـ كان الرسول عليه السلام قد استعمله على صدقات بنى سليم ، أى على جمع الزكاة منهم ، وكان قد أهدى اليه فى أثناء قيامه بوظيفته بعض الهدايا) فقسم الرجل ما معه قسمين ، وقال للنبى عليه السلام هذا لكم وهذه هدايا أهديت إلى . فظهر الغضب فى وجه النبى صلى الله عليه السلام ، وقام فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال (أما بعد فانى أستعمل رجالا منكم فى أمور مما ولاّنى الله ، فيأتى أحدهم فيقول : هذا لكم وهذه هدايا أهديت إلىّ . فهلاّ قعد فى بيت أبيه أو قال بيت أمه ، فينظر أيهدى إليه أم لا ؟ !. والذى نفسى بيده لا يأخذ منه شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمل على رقبته » .

أى أن ما جاءه من هدايا لم يهد إليه لشخصه ، بل أهدى إليه لوظيفته وطمعا فى استغلال نفوذه ، ولو أنه لم يكن موظفا وقعد فى بيته ما أهدى إليه شىء . ثم صادر الرسول عليه السلام جميع الهدايا التى أهديت إلى ابن اللّتبية وضمها إلى بيت المال . وطبق هذا المبدأ فى نطاق واسع من بعد الرسول عليه السلام عمر بن الخطاب فى أيام خلافته فكان يصادر ما كان يكسبه الولاة من أعمال لا يجوز لهم الاشتغال بها كالتجارة وما إليها وما كان يأتيهم من هدايا وأموال نتيجة لاستغلال نفوذهم وجاههم . فعل ذلك مع ولاته على البصرة ، بل يقال إنه فعله مع أبى هريرة عامله على البحرين ومع عمرو بن العاص عامله على مصر .

وحرم الإسلام كذلك غش المبيعات وإخفاء عيوبها . وفى هذا يقول الرسول عليه السلام : « من غش أمتى فليس منى » ويقول : « البائعان بالخيار مالم يفترقا . فإن صدقا وبيّنا بورك لهما فى بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما » وتجيز الشريعة

الإسلامية للمشترى رد المبيع إذا ظهر فيه عيب أخفاه عنه البائع ، وهذا هو ما يسميه الفقهاء « خيار العيب » ولولى الأمر أن يوقع من العقوبات على مرتكبى هذه الجرائم ما يراه كافيا لردعهم وزجر غيرهم ، وقد ثبت أن عمر رضى الله عنه أراق اللبن المغشوش بالماء تأديبا للغاش وزجرا للناس عن غش المبيعات .

وحرم الإسلام كذلك التطفيف فى الكيل والميزان ، وتوعد مرتكبيه بعذاب شديد فى الآخرة . وفى هذا يقول الله تعالى : « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على النـاس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون . إلا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم، يوم يقوم الناس لرب العالمين(١٦)

ويقص علينا القرآن الكريم قصة أصحاب الأيكة الذين كانوا يطففون الكيل والميزان وأرسل الله إليهم شعيبا لهدايتهم ونهيهم عن ذلك ، فلم ينتهوا ، فأهلكهم الله بذنوبهم فى الدنيا وأعدّ لهم عذابا أليما فى الآخرة . (١٧)

وحرم الإسلام كذلك احتكار الضروريات للتحكم فى أسعارها . وفى هذا يقول الرسول عليه السلام « من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برىء من الله وبرىء الله منه » ـ ويقاس على ذلك احتكار صنف مافى التجارة أو الصناعة للتحكم فى السوق ، متى كان فى ذلكم إضرار بالمستهلكين ، عملا بالقاعدة الإسلامية التى تخضع لها جميع المعاملات ، وهى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » .

---

(١٦) الآيات الأولى من سورة المطففين .

(١٧) آيات ١٧٦ ـ ١٩١ من سورة الشعراء .

٤ ـ مايضعه الإسلام على كاهل المالك من أعباء وواجبات :

لا يكتفى الإسلام فى سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية بتقييد حرية المالك فى تصرفه فى ملكه فى حياته وبعد مماته وفى كسب ماله واستغلاله بالقيود السابق بيانها ، بل يضع كذلك على كاهله واجبات وأعباء ، مالية كثيرة يؤديها للدولة وللمجتمع وللصالح العام وللفقراء والمساكين فى مقابل تمتعه بما بقى له من حقوق .

وترجع أهم هذه الأعباء إلى سبعة أنواع ، وهى : الزكاة والخراج والضرائب والصدقات الموسمية والكفارات وواجبات التكافل الاجتماعى والصدقات المستحبة .

وسنعقد فيما يلى لكل عبء من هذه الأعباء فقرة على حدة ، ونختم البحث بفقرة ثامنة نشرح فيها دعوة أبى ذر الغفارى لعلاقتها بموضوع الصدقات ونبين اتفاقها مع روح الإسلام وبعدها عن الشيوعية .

(أ) الزكاة :

فرض الإسلام على كثير من أنواع الثروة ومظاهر النشاط الاقتصادى من أنواع الزكاة ما يكفل تحقيق العدالة الاجتماعية ، ويحول دون تضخم الملكيات وتجمعها فى أيد قليلة ويؤدى إلى تقليل الفروق المالية بين الطبقات والأفراد وتقريب هؤلاء وأولئك بعضهم مع بعض، ويسد حاجات المعوزين ، ويعمل على إشاعة روح التعاون والتكافل والتواصى بالبر والخير والعدل والإحسان .

ففرض الإسلام الزكاة فيما تنتجه الأرض وفيما يملكه الفرد من الذهب والفضة والأنعام وعروض التجارة بالشروط والمقادير المبينة فى كتب الفقه الإسلامى .

والأصل فى الزكاة بجميع أنواعها أن تدفع إلى بيت المال وبيت المال يقوم بصرفها

فى مصارفها التى حددتها الشريعة الإسلامية ومن أهمها الإنفاق على الفقراء والمساكين وذوى الحاجة وفى سبيل الله . (١٨)

وقد جعل الإسلام الزكاة من أهم أركانه ، وقرنها دائما بالإيمان بالله وبالصلاة وبلغ من اهتمام الإسلام بأمرها أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قد حارب القبائل التى امتنعت بعد وفاة الرسول عليه السلام عن أداء الزكاة ، حتى من بقى منهم على إسلامه واعتبر هؤلاء فى حكم المرتدين ، وقال فى ذلك قولته المشهورة : « والله لو منعونى عناقا (وهى الأنثى الصغيرة من ولد المعز وفى رواية عقال بعير (١٩) ـ كانوا يعطونه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ولو وحدى ، ما استمسك السيف بيدى لقد كمل الدين وتم الوحى (٢٠) ، أو ينقص وأنا حى ؟ ! » ، فقضى بذلك على أكبر فتنة كانت تتهدد الإسلام ونظمه الاقتصادية القويمة .

هذا ، وتختلف الزكاة عن كثير من أنواع الضرائب المقررة فى الوقت الحاضر فى أنها لا تفرض على ما تنتجه رءوس الأموال فحسب ، بل تفرض كذلك على رءوس الأموال المنقولة نفسها . فإذا تعطل رأس المال المنقول عن الكسب فإنه لا يلبث أن يذهب الزائد منه عن النصاب زكاة فى نحو أربعين عاما . وذلك فى الأموال التى تقدر زكاتها سنويا بربع عشرها ، وهى تشمل الذهب والفضة وعروض التجارة ، وحتى إذا لم يتعطل رأس المال المنقول عن الكسب فإن متابعة أخذ الزكاة منه سنويا بالمقدار المقرر تنقصه دائما من أطرافه وتحول دون تجمع ثروة كبيرة فى يد صاحبه .

---

(١٨) انظر فى مصارف الزكاة كتب الفقه الإسلامى ، وقوله تعالى : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين .... الآية) وهى آية ٦٠ من سورة التوبة ، وتفسير هذه الآية فى كتب التفاسير .

(١٩) كان يجب على دافع زكاة الانعام أن يقدم إلى جامع الزكاة عقال مايدفعه إليه من أنعام ، حتى لايحتمل بيت المال ثمن هذا العقال .

(٢٠) يشير بذلك إلى قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام دينا) (من آية ٣ من سورة المائدة) .

(ب) الخراج :

وفى عهد عمر رضى الله عنه فرض الخراج (وهو ما نسميه الآن بالأموال الأميرية المقررة على الأراضى المنزرعة) وذلك أنه لما فتحت فى عهده أرض العراق رغب بعض الصحابة فى أن توزع على الفاتحين . فأبى عليهم ذلك ذاهبا إلى أنها بهذا التوزيع تؤول إلى قلة من الناس فى حين أن الدولة تحتاج فى المستقبل إلى المال للخدمات العامة ومرافق البلاد وشئون الموظفين ومقتضيات الجيش والجهاد ... وما إلى ذلك ، ورأى إبقاء حق الرقبة فى هذه الأرض للدولة وترك الزراع يعملون على أن يلتزموا للدولة بدفع ضريبة معينة على كل مساحة من الأرض يزرعونها ، وأطلق على هذه الضريبة اسم الخراج . وانتهى أمر الصحابة بموافقتهم على هذا الاجراء فأصبح تشريعا ، ويخصص الخراج للمصالح العامة للمسلمين . ويدخل فى ذلك (إصلاح حال المسلمين ، وأرزاق (أى مرتبات) الموظفين والولاة والقضاة وأهل الفتوى من العلماء ورجال الجيش وتعبيد الطرق وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وإصلاح الأنهار .... وما إلى ذلك) .(٢١)

(جـ) الضرائب :

ويجيز كثير من الفقهاء للإمام أن يفرض من الضرائب الدائمة أو المؤقتة ما تدعو إليه الحاجة وتستقيم به أحوال المسلمين وتقتضيه شئون الدفاع عن البلاد ، إذا لم تكف **الموارد الثابتة لذلك وعلى هذا الأساس فرضت فى عهود الخلافة الإسلامية ضرائب** على الواردات ، وعلى التجار الذين يمرون ببعض نقط المراقبة فى البلاد الإسلامية ، وعلى السفن التى تمر بموانى هذه البلاد ، وعلى الحوانيت ودور سك النقود ..... وعلى نواح أخرى كثيرة من هذا القبيل .

---

(٢١) هذه هى عبارة الميدانى على القدورى من كتب الفقه الحنفى انظر صفحتى ٢٧٦ ، ٢٧٧ من هذا الكتاب ، وانظر تفاصيل هذا الموضوع فى كتاب الخراج للإمام ابى يوسف تلميذ ابى حنيفة وكتاب الخراج لابى يعلى الموصلى من كبار فقهاء الحنابلة .

ولما أخذ ملك مصر المظفر قطز يعد العدة لحرب التتار وإجلائهم عن دمشق وما أحتلوه من مدن سوريا ، وجد بيت المال خاويا ، فاتجه إلى العز بن عبدالسلام كبير فقهاء عصره وقاضي قضاة الشافعية يستفتيه في ضرائب يفرضها على الناس لحماية الدولة وتجهيز الجيش ، فأفتاه بجواز ذلك إذا لم يكف لهذا الغرض ما في خزائن الدولة وما يملكه الأمراء . **ففرض الملك المظفر قطز بعد هذه الفتوى ضريبة دفاع مقدارها دينار على كل رجل وإمرأة ، وأخذ أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها بشهر ، وعجل الزكاة سنة وأخذ من التركات ثلثها،** (٢٢) **وبفضل ذلك كتب للجيش المصري النصر على جيوش التتار في موقعة (عين جالوت) سنة ٦٥٨ هجرية ، فأنقذ بذلك الإسلام والحضارة الإنسانية من شرور أولئك الوحوش .**

د ـ الصدقات الموسمية :

وأوجب الإسلام على الأغنياء والقادرين في بعض مواسم تتكرر كل عام وفي أعياد ومناسبات أن يخرجوا من أموالهم صدقات للفقراء والمساكين أو جعل ذلك سنة مؤكدة ومن أهم هذه الصدقات ، زكاة الفطر التي يخرجها رب الأسرة في يوم عيد الفطر عن نفسه وخدمه ومن تجب عليهم نفقتهم من أفراد أسرته ، والتي قال الرسول عليه السلام بشأنها (إن صيام رمضان معلق بين السماء والأرض لا يرفع إلا بزكاة الفطر) ويتصدق بها على الفقراء والمساكين وذوي الحاجة أو يدفع بها إلى بيت المال ويتولى بيت المال إنفاقها في مصارفها . ومن هذه الصدقات كذلك الضحايا التي تنحر في عيد الأضحى والهدى الذي يجب أو يستحب للحاج نحره ، وكلاهما يخصص كله أو معظمه أو قسم منه للفقراء والمساكين . قال تعالى في بيان طريقة الانتفاع ببعض ذبائح الهدى (**فكلوا منها** واطعموا البائس الفقير)(٢٣) ـ وقال في آية أخرى : (فكلوا منه وأطعموا القانع المعتر) (والقانع السائل ، والمعتر الذي يطيف ولا يسأل) .

---

(٢٢) انظر تاريخ ابن إياس ، وصفحة ١٣٧ من كتاب (ابن تيمية) للمرحوم الشيخ محمد أبوزهرة

(٢٣) آية ٢٨ من سورة الحج .

هـ ـ الكفارات :

وعمد الإسلام إلى طائفة من المخالفات والخطايا التى يكثر حدوثها وجعل كفارتها إخراج الأموال والتصدق بها على الفقراء والمساكين . والتعبير هنا بكلمة (التصدق) تعبير غير دقيق ، لأننا لسنا بصدد صدقة ولا **إحسان** ، بل بصدد أمر واجب حتمى ، فجعل الإسلام ذلك كفارة للحنث من اليمين ، وللظهار (وهو أن يقول الرجل لا مرأته أنت علىّ كظهر **أمى** أو عبارة من هذا القبيل ثم يرغب فى مراجعتها ، وكانت هذه العبارات كثيرة التردد على ألسنة العرب) ولبعض المخالفات التى تحدث فى مناسك الحج ، ولبعض أنواع الفطر فى رمضان ، قال تعالى فى كفارة اليمين (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من **أوسط ما تطعمون** أهليكم أو كسوتهم ....) (٢٤)

وقال فى كفارة الظهار : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ... فمن لم **يجد** فصيام شهرين متتابعين .. فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا)(٢٥) ـ وقال فى مخالفات الحج وما يعرض فيه من ضرورات : (وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك (أى ذبيحة) فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى .(٢٦) . ويقول : (يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ، أو كفارة طعام مسكين ... (٢٧) وقال فى الكفارة الواجبة فى بعض أنواع الفطر فى رمضان : (وعلى الذين يطيقونه) (أى لا يستطيعون الصوم إلا بصعوبة كبيرة لشيخوخة أو مرض لا يرجى برؤه) « فدية طعام مسكين » وفى قراءة

(٢٤) آية (٨٩) من سورة المائدة .

(٢٥) آية ٣ ، ٤ من سورة المجادلة

(٢٦) آية ١٩٦ من سورة البقرة

(٢٧) آية ٩٥ من سورة المائدة

(مساكين) . (٢٨) وجاء رجل إلى النبى عليه السلام يسأله عن كفارة جماعه لامرأته عمدا فى نهار رمضان ، فقال له : (هل عندك ما تعتق به رقبة) قال لا : قال (فهل تستطيع صيام شهرين متتابعين قال لا ، قال (فهل عندك ما تطعم به ستين مسكينا) ...الحديث) .(٢٩)

و ـ واجبات التكافل الاجتماعى :

وضع الإسلام أمثل نظام للتكافل والتعاون الاجتماعى ، وسن أحكاما كثيرة لتحقيق هذا التكافل وهذا التعاون .

فأوجب على الأغنياء أن ينفقوا على الفقراء والعاجزين عن الكسب من أقربائهم على ماهو مفصل فى كتب الفقه الإسلامى . فحقق بذلك التكافل الاجتماعى فى نطاق الأسرة .

وأوجب على أهل كل حى وقرية ومدينة أن يعيش بعضهم مع بعض فى حالة تكافل وتعاون يرق غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم ، حتى لقد ذهب جماعة من الفقهاء منهم بن حزم إلى مسئولية البلد الذى يموت أحد أفراده جوعا فدفع أهله الدية متضامنين إلى أهله كأنهم شركاء فى موته ، لتقصيرهم فى واجب التكافل الاجتماعى . وفى هذا يقول الرسول عليه السلام : « أيما أهل عرصة أمسوا وفيهم جائع فقد برئت منهم ذمة الله ورسوله » . فحقق الإسلام بذلك التكافل الاجتماعى فى نطاق الحى والقرية والمدينة .

وأوصى القرآن بالجار القريب والجار البعيد فى أكثر من آية . ومن ذلك قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين ،

---

(٢٨) آية ١٨٤ من سورة البقرة

(٢٩) أخرجه البخارى فى باب الصوم .

والجار ذى القربى والجار الجنب »(٣٠) فقرن وجوب الإحسان بالجار القريب والجار البعيد بوجوب عبادة الله وعدم الشرك به ووجوب الإحسان إلى الوالدين وأوصى الرسول عليه السلام بالإحسان إلى الجار فى أكثر من حديث ، فمن ذلك قوله عليه السلام : « ليس منا من بات شبعان وجاره جائع » وقوله : « خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه ، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره » فحقق الإسلام بذلك التكافل الاجتماعى فى نطاق الجوار .

ولا يفرق الإسلام فى ذلك بين الجار المسلم وغير المسلم ، فعن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له حق واحد ، وجار له حقان وجار له ثلاث حقوق ، فأما الجار الذى له حق واحد فجار مشرك لا رحم له » أى لا تربطه بجاره المسلم رابطة دين ولا رابطة قرابة ، ومع ذلك يجب على جاره المسلم أن يحسن إليه لأن له عليه حق الجوار « وأما الجار الذى له حقان فجار مسلم لا رحم له ، له حق الجوار وحق الإسلام ، وأما الجار الذى له ثلاثة حقوق فجار مسلم ذو رحم ، له حق الجوار وحق الإسلام وحق القرابة » . وروى مجاهد قال كنت عند عبدالله بن عمر وغلام له يذبح شاة ، فقال إبن عمر لغلامة إذا سلخت هذه الشاة فابدأ بجارنا اليهودى ، ثم كرر ذلك عدة مرات . فقال له مجاهد متعجبا من الحاحه فى هذا الطلب مع أن الجار يهودى : كم تقول هذا يا إبن عمر ؟ فقال إننى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » أى سيجعل له نصيبا من تركتنا بعد وفاتنا . ولم يفرق الرسول فى ذلك بين الجار المسلم وغير المسلم(٣١)

وأوجب الإسلام فى حالات الشدة والضرورة والأزمات الاقتصادية أن يعود القادر على المحتاج بما يسد حاجته ، روى أبو سعيد الخدرى حال النبى فى سفر وشدة ، فقال كنا فى سفر وشدة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال « من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان عنده فضل ظهر (أى مطية) فليعد به على من

(٣٠) آية ٣٦ من سورة النساء ، وقيل فى معانى الجارذى القربى والجار الجنب ، أن الأول هو الجار القريب فى المكان أو فى النسب ، والآخر هو الجار البعيد فى واحد منهما أو فى كليهما .

(٣١) راجع إسناد الأحديث المذكورة فى الجار فى تفسير ابن كثير لقوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ... » (آية ٣٦ من سورة النساء) ، وفى إحياء علوم الدين للغزالى وتخريج العراقى لاحاديثه فى الهامش ، صفحات ١٨٨ ـ ١٩١ من الجزء الثانى طبعة مصطفى الحلبى عام ١٣٤٦ هـ .

لا ظهر له ثم أخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من مالنا إلا ما يكفينا (٣٢) . وعن أبى موسى الأشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الأشعريين (وهم رهط أبى موسى الأشعرى) إذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم فى المدينة جمعوا ما عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى إناء واحد بالسوية ، فهم منى وأنا منهم » (٣٣) وبذلك حقق الإسلام التكافل الاجتماعى فى أوقات الشدة والضرورة والأزمات الأقتصادية .

ز ـ الصدقات المستحبة :

وقد حبب الإسلام إلى الأغنياء التصدق على الفقراء والمساكين بفضل أموالهم زيادة على الأعباء السابق ذكرها ، وجعل هذا التصدق من أكبر القربات وأعظمها أجرا) وجعل اكتناز الذهب والفضة وعدم إنفاقها فى سبيل الله من كبريات المعاصى وتوعد المكتنزين بأشد عقوبة يوم القيامة والآيات القرآنية التى وردت فى ذلك تجل عن الحصر ولا تكاد تخلو منها سورة من سور القرآن الكريم . (٣٤)

وبعض آيات القرآن الواردة فى هذا الصدد تدل على أن الإسلام لا ينظر إلى هذا النوع من الإنفاق على أنه إحسان وتصدق ، بل على أنه حق للفقراء فى مال الأغنياء قال تعالى يصف المؤمنين : « والذين فى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » (٣٥) وقال : « فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ، ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون »(٣٦) فوصف فى هاتين الآيتين هذا النوع من الإنفاق على أنه حق للفقراء لا مجرد إحسان من الأغنياء .

---

(٣٢) أخرجه البخارى فى صحيحه .

(٣٣) أخرجه البخارى فى صحيحه .

(٣٤) من ذلك آيات ٢٥٤ ، ٢٦٠ إلى ٢٧٤ من سورة البقرة ، وأيتى ٣٤ ، ٣٥ من سورة التوبة وآيات ٦ إلى من سورة الإنسان ، وآيات ١٧ ـ ٢١ من سورة الليل .

(٣٥) أيتى ٢٤ ، ٢٥ من سورة المعارج

(٣٦) آية ٣٨ من سورة الروم

وكثيرا من آيات القرآن الواردة فى هذا الصدد تدل على ذلك على إنالإسلامينظر إلى التملك على أنه مجرد وظيفة يقوم صاحبها بإنفاق المال على مستحقيه ، وينظر إلى المالك على أنه مستخلَف على ثروته من قبل الله لإنفاقها فى سبيله وفى هذا يقول الله تعالى : « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير »(٣٧)

بل لقد حبب الإسلام إلى الأغنياء أن ينفقوا الفضل من أموالهم فى سبيل الله والمصلحة العامة وسد حاجات المعوزين والفضل من المال هو ما كان زائدا عن حاجة الفرد وحاجة من يعولهم ولا يؤدى إنفاقه إلى اضطراب فى حياته ولا فى حياتهم الحاضرة والمستقبلة .

وفى الحث على هذا الإنفاق يقول عليه الصلاة والسلام : « ما أحب أن يكون لى مثل أحد ذهبا أنفقه فى سبيل الله أموت وأترك منه قيراطين » أى إنه ليؤلمه أن يكون له مثل جبل أحد ذهبا يظل ينفق منه على الفقراء والمساكبن وذوى الحاجة ، ثم تعجله المنون وفى يده منه قيراطان لم ينفقهما بعد فى سبيل الله .

وليس معنى هذا أن الإسلام يحبب إلى الأغنياء أن ينسلخوا من جميع ما يملكون ويقدموه صدقة للفقراء والمساكين ، بل إن الإسلام ليكره هذا المسلك كل الكراهية . ويوجب على الفرد أن يبقى من أمواله ما يكفى لحاجته وحاجة من يعولهم . وكل ما يحبب فيه الإسلام هو إنفاق مازاد عن هذا القدر ، وما لا يؤدى إنفاقه إلى اضطرابٍ مَّافى حاضر حياتهم ومستقبلها . وفى هذا يقول الله تعالى : « يسألونك ماذا ينفقون قل العفو »(٣٨) والعفو هو السهل اليسير الذى لا يؤثر فى حياة الفرد . وقد ثبت أن الرسول عليه السلام كان يرد صدقة من يريد التصدق بجميع ماله . فقد جاءه يوما رجل بمثل بيضة ذهب وقال يارسول الله أصبت هذا من معدن ، فخذها فهى صدقة ، ما أملك

---

(٣٧) آية «٧» من سورة الحديد .

(٣٨) آية ٢١٩ من سورة البقرة .

غيرها فأعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم مرارا وهو يردد كلامه هذا ، وبعد لأى أخذها منه وقذفه بها ، فتخطأته ، ولو أصابته لأوجعته . وقال : « يأتى أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ، فيتكفف الناس ! ! خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » . وأخرج البخارى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، وابدأ بمن تعول ، واليد العليا خير من اليد السفلى : » أى أن تظل غنيا تتصدق على الناس وتكون يدك هى العليا ، خير من أن تتسلخ عن جميع أموالك ، فتتكفف الناس ، فتصبح يدك هى السفلى ، وأخرج البخارى عن الزهرى عن سعد بن أبى وقاص قال عادنى النبى صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع من مرض أشرفت فيه على الموت ، فقلت يارسول الله بلغ منى من الوجع ما ترى . وأنا ذو مال ولا يرثنى إلا ابنة لى واحدة . أفأ تصدق بثلثى مالى ؟ قال لا ، قال فأتصدق بشطـره ؟ (أى بنصفه) ، قال لا ، قال فأتصدق بثلثه ؟ قال : « فالثلث ياسعد والثلث كثير فإنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » وروى كعب بن مالك (وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله فى غزوة تبوك وأمر الرسول عليه السلام أصحابه بمقاطعتهم عقابا لهم ، وظلوا كذلك مدة طويلة حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، ثم تاب الله عليهم ، ونزل فيهم قوله تعالى : « وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ألا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ، إن الله هو التواب الرحيم »(٣٩) أنه بعد أن بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رضى عنه وأن الله قد تاب عليه ، جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال له يا رسول الله قد جعلت توبتى عن التخلف عن الجهاد فى غزوة تبوك أن أنخلع عن جميع مالى صدقة إلى الله ورسوله فقال له : « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » قال فإنى أمسك سهمى الذى بخير .(٤٠)

---

(٣٩) آية ١١٨ من سورة التوبة .

(٤٠) أخرجه البخارى .

ح ـ دعوة أبى ذر الغفارى واتفاقها مع روح الإسلام وبعدها عن الشيوعية :

قام أبو ذر الغفارى رضى الله تعالى عنه فى عهد عثمان بن عفان يدعو الأغنياء إلى أن ينفقوا فى سبيل الله والبر بالفقراء والمساكين وذوى الحاجة جميع ما فضل من أموالهم عن حاجاتهم وحاجات من يعولونه وينهاهم عن البذخ والترف واكتناز الأموال والترفع عن الفقراء والمستضعفين من الناس .

وكان أبو ذر يعتمد فى دعوته هذه على أحاديث كثيرة سمعها هو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواها غيره كذلك ، وأشرنا إلى بعضها فيما سبق منها مارواه هو عن النبى عليه السلام قال : خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو أحد (وهو جبل بجوار المدينة حدثت فيه الغزوة المسماة باسمه) فقال عليه السلام يا أبا ذر ، فقلت نعم يا رسول الله بأبى أنت وأمى قال أتبصر أحدا ، فنظرت إلى الشمس ما بقى من النهار وأنا أظن أن رسول الله سيرسلنى فى حاجة ناحية أحد ، فقلت نعم يا رسول الله ، قال : « ما أحب أن يكون لى مثل أحد ذهبا أنفقه فى سبيل الله أموت واترك منه قيراطين » . قلت أو قنطارين يارسول الله . قال بل قيراطين . أى أنه ليؤلمه أن يكون له مثل جبل أحد ذهبا يظل ينفق منه على الفقراء والمساكين وذوى الحاجات ثم تعجله المنون وفى يده منه قيراطان لم ينفقهما بعد فى سبيل الله ومن هذه الأحاديث كذلك قوله : « عهد إلىّ خليلى رسول الله أن أى مال ذهب أو فضة أو كى عليه (أى ربط عليه وادخر) فهو جمر على صاحبه حتى يفرغه فى سبيل الله » .

وقد دعا أبو ذر إلى مبادئه هذه وهو بالشام فى أيام ولاية معاوية بن أبى سفيان من قبل عثمان بن عفان ، ولم يرتح معاوية لدعوته ، وخاف أن تحدث فتنة وأن ينال نظامَ المال من جرائها اضطراب ، وحاول أن يثنيه عنها ، فلم يستطع . فكتب بشأنه إلى عثمان . فطلب إليه عثمان أن يرسله إليه فى المدينة . ولما عجز عثمان كذلك عن منعه عن نشر دعوته ، ورأى تماديه فى الاجتماع بالناس وبثهم مبادئه ، اضطر إلى نفيه إلى الربذة ، وهى قرية صغيرة فى ضواحى المدينة ، فظل بها حتى وافته منيته رضى الله عنه .

هذا ، ولم تشتمل دعوة أبى ذر هذه على إفراط ولا مبالغة إلا من ناحية واحدة وذلك أن أبا ذر كاد يوجب على الأغنياء أن ينفقوا فى سبيل الله وسد حاجات المعوزين جميع ما فضل من أموالهم عن ضروريات حياتهم وحياة من يعولونهم ، على حين أن الإسلام يحبب إلى الأغنياء هذا المسلك كما تقدم بيان ذلك فى الفقرة السابقة ولكنه لا يوجبه عليهم إيجابا ، بل يعد المسلم مؤديا لواجبه المالى مادام لم يقصر فيما فرضته الشريعة أو أوجبته عليه من زكاة الضرائب وصدقات مقررة ونفقات على الأهل وما إلى ذلك .

بيد أن هذا ـ كما لايخفى ـ هو أضعف الايمان ، ومن فوقه منازل رفيعة فى الإسلام تتقدم فى سموها وقربها إلى الله تعالى حتى تصل إلى المثل الأعلى الذى حث عليه أبو ذر واستمده من روح الإسلام ومثاليته .

وقد أخطأ كثير من الباحثين إذ يعدون تعاليم أبى ذر الغفارى والتعاليم المشبهة لها فى الإسلام من قبيل الاتجاهات الشيوعية . والحق أنهما هى والشيوعية على طرفى نقيض ، فهذه التعاليم إذ تحث الملاك على أداء زكاة أموالهم وعلى البر بالفقراء وذوى الحاجة ، تعمل بذلك على تثبيت الملكية الفردية وحمايتها من كل مايتهددها من ثورة وانتفاض من جانب الفقراء والمحرومين كما تعمل بذلك أيضا على اتقاء الصراع بين طبقات الأغنياء والفقراء ، وبين أصحاب رؤوس الأموال والعمال وعلى إقرار التعايش السلمى بين الناس ، على حين أن الشيوعية تعمل على إلغاء الملكية الفردية وجعل الملكيات كلها ملكيات جماعية ، وتمهد لذلك بإثارة الصراع بين الطبقات . ومن ثم تعد دعوة أبى ذر الغفارى وجميع التعاليم السمحة التى من طرازها من ألد خصوم الشيوعية ومن أشد ما يوضع فى سبيل انتشارها من معوقات .

(خاتمة)

مما تقدم يتبين لنا صدق ما ذكرناه فى فاتحة هذا البحث من أن نظام الاقتصاد فى الإسلام نظام نسيج وحده ، منقطع النظير بين النظم الاقتصادية المطبقة فى الوقت الحاضر ، لا يدانه نظام منها فى دقته وسموه ومبلغ تحقيقه لخير الأفراد والجماعات ، له مقومات ومثاليته الخاصة به .

د / على عبد الواحد وافى

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي

في المجتمع

القسم الثامن

إعداد

الأستاذ محمد محمد الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

ان الحمد لله وحده ، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب اليه ، ونسأله التوفيق والسداد فى القول والسلوك ، والهداية الى مافيه رضاه ، والعون والتأييد للعمل على تبيان الشريعة الإسلامية السمحة للأخذ بهديها دستورا فى كل مرافق الحياة . ذلك أن فى هدي هذه الشريعة الخالدة حياة العرب والمسلمين بل حياة الإنسانية قاطبة .

وصدق الله العظيم .....

« يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله والرسول اذا دعاكم لما يحييكم »(١)

وفى هذه المرحلة الزمنية من تاريخ الانسانية يشغل بال العالم على اختلاف منازعه الفكرية (المسألة الاقتصادية) . ومن نافلة القول أن نقرر أن النظم الاقتصادية السائدة فى دنيانا اليوم نظامان تنقسم حيالها دول العالم جميعا ، فالبعض يأخذ بالنظام الاقتصادي الشيوعى ، كما يأخذ البعض الآخر بالنظام الاقتصادي الرأسمالى .

ولاحاجة الى التقرير أيضا بأن العالم بأسره ذاق ولايزال يتجرع أليم العذاب ويعاني من النكبات والازمات من جراء تطبيق هذين النظامين ففى كليهما يكمن داء يهد من كيان البشرية ، وينخر فى جسم الحضارة الإنسانية .

والعالم يلهث ولايزال سعيا وراء نظام اقتصادي يخفف من آلام البشرية ويضمد من جراحاتها ، ويؤمن لها الحياة الكريمة الهنيئة .

الاقتصاد على احد النظامين الاقتصاديين الذين تأخذ بهما دول العالم اليوم من قبل العالم الإسلامى والعربى ، انما هو فى ابسط الاحوال تنكر لتراثنا نحن المسلمين الخالد ، يصل بنا الى حد خيانة الامانة التى ائتمنناالله عز وجل عليها .

ونحن المسلمين اكرمناالله بالإسلام الحنيف دينا يرفع عن العقول لوثة الوثنية ، وانحراف التفكير ، ويطهر المجتمع من البدع والضلالات ، ويدعو الناس كافة الى

(١) سورة الانفال : الآية : ٢٤

عبادة الله الأحد الذي لم يلد ولم يولد .. فكان الاسلام الحنيف بذلك جامعا لما دعت اليه الاديان السماوية من لدن آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اخوانه الانبياء جميعا

وصدق الله العظيم :

(ولقد بعثنا فى كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدي الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الارض - فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين)(٢) ولذلك فان البحث فى موضوع الاقتصاد الاسلامى انما هو بحث فى جزء من منهاج حياة كامل يرسمه الاسلام لمجتمعاته الاسلامية ، ولايمكن الفصل بين النظام الاقتصادي كجزء وبين غيره من النظم الاسلامية الاخري التي يقرر الاسلام احكامها لمختلف مناحى الحياة . فالاسلام نظام كامل يشمل الدين والدولة معا .

وفى نصوص الشريعة الاسلامية وتعاليمها المبادىءالاساسية للنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية .

ويتميز الاسلام من بين الاديان السماوية جميعا بتنسيقه بين شؤون الدين والدنيا وبين شؤون المادة من جهة وشؤون الروح من جهة ثانية . ولئن كان الاسلام هو دين التوحيد ففيه تلتقي القيم الاقتصادية والقيم الاخلاقية .

(وصدق الله العظيم):

(وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولاتبغ الفساد فى الارض (٣)) .

وليس من مهمتنا فى هذه العجالة ان نعرض لأثر الاسلام من النواحى الدينية والسياسية والاجتماعية ، وانما سنقصر البحث على الاثر الاقتصادي حيث غير النظام

---

(٢) سورة النحل : الآية : ٣٦

(٣) سورة القصص : الآية : ٧٧ .

الاقتصادي الاسلامى فلسفة الانسان الاقتصادية ، التي تجلى فيها الحقد الطبقى نتيجة للاستغلال من جراء النظامين الاقتصاديين السائدين فى العالم اليوم : النظام الرأسمالى ، والنظام الشيوعى بل كانت تعاليم الاسلام الاقتصادية - شأن نظمه الاخري - وحيا مبينا يشرع للناس كافة مافيه مصلحتهم مصلحا مافسده الانسان لأخيه الانسان .

وسنحاول عرض ملامح عامة للنظام الاقتصادي الاسلامي واثر تطبيقه فى المجتمع من خلال فصول ثلاثة وزعنا بحثنا عليها كمنهج للبحث وهى :

اولا : - مفهوم النظام الاقتصادي فى الإسلام .

ثانيا : - ميزة النظام الاقتصادي الإسلامي عن النظم الاقتصادية الوضعية .

ثالثا :ـ أثر تطبيق النظام الأقتصادي الإسلامي في المجتمع .

الفصل الأول

مفهوم النظام الاقتصادى فى الإسلام

مفهوم النظام الاقتصادي الإسلامى :

يطلق (النظام) على مجموعة الأحكام التي يصطلح على وجوب احترامها وتنفيذها لتنظيم الحياة فى مرفق ما من مرافق المجتمع ، سواء كانت هذه الأحكام تنظيم المرفق الأقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي .. الخ ، وتعارفت الأمم والشعوب منذ القديم على العهدة إلى فئة مختارة منها ، تتميز بصفات ومؤهلات خاصة لوضع صيغة هذه الأحكام التي تكون في مجموعها النظام المقترح للتطبيق ، وتسمى هذه النظم بالنظم الوضعية .

اما اذا كانت احكام هذه النظم ـ في كليتها ـ من وحى الله عز وجل فهى نظام إلهى . وطبيعى انه لايغير من صفة النظام الالهى ان يجتهد البشر فى تفصيل الاحكام الكلية التى نزل بها الوحى بغية تطبيقها على الشكل الذي يحقق اهدافها فى عصر معين ، شريطة ان يكون التطبيق فى اطار التعاليم الكلية الالهية .

والنظام الاقتصادي الاسلامى يسعى لوضع حلول للمشكلات الاقتصادية ترتبط بفكرة الاسلام ومثله فى العدالة . وعلى هذا فلا يمكن البحث عن النظام الاقتصادي الإسلامى بمعزل عن غيره من النظم الاسلامية الاخري ، لأن هذا النظام أو أي نظام آخر إنما هو جزء من كل ،ولايتهيأ وضع قواعد النظام الاقتصادي فى موضعه الصحيح بغير مراعاة ذلك الارتباط بين الجزء والكل ، وموقع الجزء من الكل .

والنظم الإسلامية جميعها وهى تقوم بتنظيم مرافق الحياة على اختلافها انما تنبثق عن العقيدة التى يدرك بها الإنسان المسلم :

اولا :- حقيقة الله عز وجل .

ثانيا :- حقيقة الكون الذي يعيش فيه .

ثالثا :- حقيقة الحياة التى ينتسب اليها .

رابعا :- حقيقة نفسه وذاته .

ومن ثم يكيف سلوكه ومعاملاته على أساس ذلك ، كما يكيف تعامله مع الكون على هدي هذه العقيدة . وهنا نريد أن نلفت النظر إلى أمرين هامين ينبثقان عن الحقائق الاربعة السابقة وهما :

١ - ان ماسبق يجعل المسلم يصدر فى كل ما يأخذ به من النظم عن فكرة ثابتة وهي :(أن الدين هو موجه الحياة) .

٢ - ان الحاكمية فى هذه الحياة هى لله وحده عز وجل رب العالمين ، ولا يعنى هذا مطلقا تجمد القواعد التشريعية لهذه النظم . كما انه لا يفهم من ذلك اننا نقيد البشرية ونحاول التضييق عليها حسبما يتقول بعض المغرضين وانما يعنى كل ذلك أن الأساس الذي تقوم عليه القواعد التشريعية للنظام الاقتصادي الاسلامى - كما فى غيره من النظم الاخري - وكذلك الارضية التي ينبثق عنها ذلك النظام ارضية ثابتة لا يعتريها الخلل او الضلال ، لانها من عند الله عز وجل الخبير العليم بالنفس البشرية واتجاهاتها ودخائلها ، فوضع لها الاسس التى تنظم حياتها وترك للناس بعد وضع الأصول والاسس الحرية الكاملة فى اطار تلك القواعد العامة لاستنباط الاحكام للفروع والجزئيات بما يحقق المصلحة والسعادة ، ويضمن العدالة والطمأنينة .

ومن المعالم الأساسية التي يجب أن نأخذ بها ـ إذ أن الأمر لا يستقيم ألا بذلك هو أن دراسة النظام الاقتصادي الإسلامي شأن النظم الإسلامية الأخرى لا يمكن النظر إليه باعتباره قضايا أو وقائع تنفصل بعضها عن البعض الأخر عن القضايا التى تثير الاهتمام عند دراسة النظام الاقتصادي الاسلامى (قضية الربا أو الفائدة) . وكثير من المفكرين يبحثون هذه المشكلة بعيدا عن النظرة الشمولية التى تقتضيها دراسة النظام الاقتصادي الاسلامي ، اذ ان مثل هذا الموضوع لا يمكن النظر اليه كجزء منفصل عن نظرة الإسلام الشاملة الى المال ووظيفته فى المجتمع والى مختلف صور استثماره والقيود المفروضة على ذلك .

ونلخص القول فى ان النظام الاقتصادي الاسلامى يرتبط اول مايرتبط بعقيدة المسلم فى ان كل مافى الكون ملك لله عز وجل ...

وصدق الله العظيم

فقد قال سبحانه : (له ملك السموات والأرض وما بينهما) .(٤)

قال تعالى : له ملك السموات والارض ومافيهن) .(٥)قال تعالى : (له مافى السموات ومافى الارض ومابينهما وماتحت الثري) .(٦)

ونلفت النظر فى التعبير القرآنى (وماتحت الثري) . والى مايوحى به هذا التعبير مما يشمل ماتحويه الارض من كنوز تمثل المعادن والبترول ومالإلى ذلك ...

وارتباط النظام الاقتصادي الإسلامى بالعقيدة يوفر للإنسان المسلم عنصر الرقابة الذي يشعر به المسلم فلا يأتى من الاعمال الا مايتفق مع المصلحة العامة .

وكما يقول المرحوم الدكتور العربى : فى ان التنظيم الاقتصادي المعاصر - سواء فى الاقتصاد الغربى او فى الاقتصاد الشرقى ـ لايخرج عن توجيهات فى شأن دعامتى المال والعمل ، توجيهات كلها من صنع البشر أو على الاصح من صنع ذوى السلطان فى المجتمعات البشرية فى عصر معين .

أما في النظام الاقتصادي الإسلامي فان الاحكام الكلية من صنع اللّهُ عز وجل ومن هدايته .

ولما كانت اوجه النشاط الاقتصادي لاتخرج عن نطاق المال والعمل ، فلابد لنا من عرض لكل من دعامتي الاقتصاد هاتين من وجهة النظر الاسلامية :

الدعامة الاقتصادية الأولى (المال) :

يكاد ينحصر النشاط الاقتصادي « الليبرالى » بكل صوره فى السعى الى كسب المال دونما قيد يعيق هذا الاكتساب ، وبغير أي حافز اخلاقى الا مايرمى الى ضمان استمرار المزيد من هذا الكسب مثل حسن معاملة العملاء . وتبقى دوافع المصلحة الخاصة هى المحرك الاساسى لكل نشاط اقتصادي . وعن سوء هذا التقدير والتخطيط فى النظام الرأسمالى انبثقت الشيوعية ، ذلك ان مايسمح به هذا النظام (النظام الرأسمالى) من احتكار واستغلال وغش للمستهلكين ، وبالتالى خداع العمال الأجراء واستغلالهم من

(٤) سورة الزخرف : الآية : ٨٥ .

(٥) سورة المائدة : الآية :١٢٠ .

(٦) سورة طه : الآية :٦ .

ناحية استحقاقهم لأجورهم ، حتى تميز النشاط الاقتصادي فى اطار النظام الرأسمالي في اطلاق حرية الفرد بصورة مدمرة وجائرة أما النظام الاقتصادي الشيوعى فقد احل محل هذه الحرية المطلقة العبودية المطلقة للعمال فأفقد هؤلاء الحافز الذي يدفع الى بذل الجهد والطاقة .

أما الإسلام فقد حرص فى نظامه الاقتصاد من هذه الناحية على التوازن والعدل .

ولقد حدد الاسلام القواعد لتحديد ومعرفة المال الشرعى ، كما رسم الطريق للوصول إليه ، ومن ثم وضع المبادىء الكفيلة لكيفية تملكه وتنميته وإنفاقه .

وبالنظر للقيمة الكبري ، والمكان المرموق الذي يحتله المال فى النظام الاقتصادي الإسلامى ، لأن كل مافى الحياة ورقيها وسعادتها وعزتها لاسبيل إليه إلا بالمال . ونؤكد دائما بأن الإسلام دين عملى يوازن بين مطالب الروح والجسد بميزان العدل ، وبما أنه رسم طريق السعادة للروح ، فكان طبيعيا ان يرسم طريق السعادة للمادة - فقد جعل طريق تحصيل الاموال عن طريق التجارة والزراعة والصناعة ، ونهى فى الوقت نفسه عن تحصيلها بالطرق الجانبية لجادة الخير والاستقامة ، ومن ذلك (الربا) الذي يؤخذ :

أ - استغلال لحاجة الضعيف المحتاج .

ب - او بطريق التجارة الفاسدة والمفسدة للعقل والصحة .

جـ - او بطريق السرقة والانتهاب والتسول التى تزعزع أمن المجتمع واستقراره ، وتشغل المسئولين فى الدولة عن مهامهم الأساسية .

د - او بأية طريق تفسد الاخلاق وتعبث بإنسانية الفرد فى مجتمعه ووطنه وامته ، كالرشوة التى تذهب بالحقوق والكفايات ..

صدق الله العظيم

(ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون)(٧)

ولقد وضع الاسلام فى نظامه الاقتصادي حدودا لاكتساب المال فحرم هذا

---

(٧) سورة البقرة : الآية : ١٨٨ .

الاكتساب عن طرق متعددة منها : تحريمه لاكتناز الأموال - كما حرم الاحتكار ، ومنع مالك المال من الحاق الضرر بغيره من الناس او بالمجتمع عامه ، لأن الإنسان مؤتمن على هذا المال ولايجيزله الاسلام أن يستعمله إلا فى طرق الخير والتنمية وصلاح الفرد والمجتمع .

- هل الحياة الاقتصادية فى حالتها الحاضرة يمكن أن تعد ظرفا استثنائيا يترخص فيه بمخالفة التشريع الإسلامى فى تحريمه للربا ؟ أو بتعبير آخر : هل العلاقات الاقتصادية فى الوقت الحاضر من مبادلات تجارية وما إلى ذلك تبرر تعاطى الربا ؟ على أساس الضرورة الماسة والحاجة الملحة لبناء كيان المجتمع الإسلامى على أساس من العلم والتكنولوجيا التى أصبحت من مقومات بناء الامم ؟ - والإسلام الحنيف قد وضع قانونا عاما للضرورة التي تبيح المحظور ...

وصدق الله العظيم :

(وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه)(٨) .

والاسلام يحرم استغلال حاجة المحتاج ، هذا الاستغلال المجرم الذي هو أساس الربا ... أما الإجابة على هذه التساؤلات فأتركها إلى مؤتمركم الكريم الذي دعت إليه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، واقتراحى أن تؤلف لجنة تعطى صفة الدوام لمرحلة زمنية يراها مؤتمركم الكريم لتقدم دراستها حول هذا الموضوع الخطير ،

أما واجب الدولة فيما يتعلق بتنمية الأموال فيمكن أن يستهدي لتحقيق ذلك ماجاء فى آيتي سورة النساء فى قوله تعالى :

(ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما . ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا)(٩)

---

(٨) سورة الأنعام : الآية : ١١٩

(٩) سورة النساء : الآيات : ٢٩ ـ ٣٠

فالتراضي يشمل المبادلات التجارية على اختلاف اشكالها والوانها هى شرط اساسى فى كل تعامل بين فريقين . وحرمت الآية بعد ذلك ان تكون منفعة فريق قائمة على خسارة فريق آخر وذلك فى قوله تعالى : (ولاتقتلوا أنفسكم) .. فالإضرار بالغير إنما هو فى مآل الأمر إهلاك المضر لنفسه . ويشمل ذلك السرقة والقمار والارتشاء والربا وكل طرق الكسب التى تحمل عوامل خراب المجتمع والإضرار بالأفراد .

أما مايتعلق بإنفاق المال ، فإلى جانب الأوامر التى لاتحصي سواء فى النص القرآنى أو فى السنة النبوية الشريفة التى تنشىء فى الفرد المسلم روح السخاء والبذل والتعاون والتكافل الاجتماعى .

فإن النظام الاقتصادي الإسلامى يضع قانونا يوجب أن يؤخذ مقدار معلوم من أموال الناس فى سبيل مصلحة المجتمع وحياة الأفراد ، وهذا القانون هو (الزكاة) ولسنا بصدد تفصيل أحكام هذا القانون حيث تضمنت كتب الفقه شرحاً وافيا لذلك . وإنما الذي يهمنا هو الإشارة إلى مايضمنه هذا القانون من إقامة مجتمع الكفاية والعدل بما لم يتحقق فى أي نظام اقتصادي آخر .

اما الدعامة الثانية للنظام الاقتصادي الإسلامى فهو العمل ، والعمل فى الإسلام هو عنصر من العناصر الأساسية فى جلب المصالح ، والنشاط الاقتصادي هو الطريق إلى تحصيل مطالب الحياة المعيشية .

هذا النشاط فى العمل لاينفصل فى نظر الإسلام عن العقيدة والقيم الأخلاقية التى تحكم سلوك الإنسان وتوجهه نحو الحق والخير والرشاد .

وكل مسلم مكلف بتعالم الإسلام الحنيف بمباشرة عمل نافع لنفسه وللمجتمع ، ويقرر الإسلام تكافؤ الفرص بين الكافة فى السعى للعمل المشروع . وقد أيد الإسلام حرية العمل وأعلن أن كل عامل يتمتع باحترام المجتمع ، فالبطالة فقط أي أن يعيش الإنسان عالة على سعى غيره هى التى تستوجب الاحتقار .

وبكفالة الإسلام لتكافؤ الفرص وتقديسه للعمل الصالح فى أى مرفق من المرافق وضع الأساس الراسخ لحرية السعى فى ابتغاء الرزق وأشبع غريزة الإنسان فى الظفر بنصيبه من الدنيا .

ويعتبر الإسلام أن كل عمل عبادة لله عز وجل ، والعبادة لاتقبل إذا اتجه بها الإنسان إلى إلحاق الضرر بغيره أو بالمجتمع ، ولم يتجه به إلى تغليب الخير العام على الحافز الذاتى نحو الكسب بأي ثمن ، والقرآن الكريم دعا إلى (العمل الصالح) أي العمل الذي يمتد خيره إلى جميع أفراد المجتمع ، ليكون البر شاملا لكل جانب من جوانب المجتمع .

فالعمل المنتج الخير دعت إليه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، كما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى إحترام العامل الذي يسعى من اجل كفاية نفسه واهله وإغناء مجتمعه ، حتى أوصل قيمة هذا النوع من العمل إلى درجة الجهاد فى سبيل الله عز وجل .. والنظام الاقتصادي الإسلامى يقوم على حث المسلم على العمل والحيوية والإنتاج ، ويكره البطالة ويشجبها - ومن الأثر عن النبى صلى الله عليه وسلم : (إن الله يكره العبد البطال) ولقد أخذ النبى صلى الله عليه وسلم يد عامل قد خشنت من أثر العمل فصافحها وقال (هذه يد يحبها الله ورسوله) .

ويثير البعض لاستكمال نظرة الإسلام إلى المال وملكيته ومافرضه على هذه الملكية من تكاليف إيجابية وسلبية - سؤالا مؤداه ... هل فرض الإسلام على مالك المال اتجاها معينا فى استثمار هذا المال ؟ أم ترك له الحرية المطلقة فى أن يبقى مايتملك من مال معطلا عن الاستثمار مادام لديه مايغنيه عن متاعب الاستثمار ؟ وهل أرباب الأموال فى أي مجتمع إسلامى لهم الحرية المطلقة فى أن يركزوا استثمار أموالهم فى مرفق واحد كالزراعة أو الصناعة أو التجارة .

هذه التساؤلات متروكة لطبيعة كل بلد إسلامى على ضوء الواقع فيه تتولاه السياسة الشرعية ، لأن المجتمع الإسلامى يجب أن يكون مجتمعا متوازنا فى جميع مقوماته وخصائصه . وموارد المجتمع الإسلامى وإمكاناته يجب أن تتوزع فى توازن قويم بين مختلف القوى الاستثمارية . فلا تقتصر على ناحية دون أخري من مصادر الإنتاج المختلفة . لأن تأمين استثمار كل مصدر من مصادر الإنتاج يدخل فى فروض الكفاية .

يقول المرحوم الاستاذ الشيخ محمود شلتوت فى هذا الشأن : (ولاريب أن هذه الطرق الثلاثة : الزراعة ، والصناعة ، والتجارة) ، وهى الطرق الطبيعية لتحصيل الأموال ، عمد الاقتصاد القوى لكل أمة تريد أن تحيا حياة استقلالية ، رشيدة عزيزة ، ومن الضروري عملا على تركيزها فى البلاد .. ضرورة العمل على تنسيقها تنسيقا يحقق للأمة أهدافها التى يوجبه الإسلام عليها ، والذي يجب أن تحصل عليه وتحتفظ به وتنميه ، صونا لكيانها واستقلالها فى سلطانها وإدارتها . وقد ارشدنا تاريخ الاستعمار أن أهم أسبابه وأول نافذة ينبعث منها إلى الأمة تياره الكريه ، وريحه الثقيل ، هو نقص الأجهزة التى تحقق للأمة كفايتها من هذه العمد الثلاثة ..

(ومن هنا كان على ولى الأمر فى الجماعة الإسلامية ، المهيمن على مصالحها وتوجيهها أن يعمل جهده بما يحقق للأمة الانتفاع بها كلها ،وان يعمل على تنسيقها بحيث لايترك الأموال تتكدس فى تركيز عنصر واحد منها دون سواه ، فلا عليه أن يحول بعضا منها من الأراضي الزراعية إلى رؤوس أموال تجارية أو شركات صناعية ، على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها ، ويتم بذلك تنسيقها على الوجه الذي يجعلها غنية بنفسها عن غيرها) .

(وليس هذا التنسيق من باب تقييد حرية الملكية ، وإنما هو توجيه تستدعيه حالة البلاد ، ويمكنها من حريتها الحقة الكاملة) .

ومن هنا يمكن بحث ماهو واقع فى استثمار رؤوس الأموال الإسلاميةالتى توضع من قبل كثير من المتمولين المسلمين فى شركات أو بنوك أجنبية تستفيد منها على تقوية مرافقها الاقتصادية ، وتتقوي بذلك على كثير من بلاد العرب والمسلمين . وقد يصل الأمر بهذه البيوتات المالية أو الشركات التجارية الأجنبية إلى التعامل مع دولة تحارب المسلمين وتحتل بعض أراضيهم وهى فى حالة حرب معهم ، كما هو واقع الحال مع إسرائيل .

فالإسلام ينكر أشد الإنكار مثل هذا الصنيع ويعتبره محاربة لله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ، كما يعتبر أيضا تقويضا لأركان النظام الاقتصادي الإسلامى .

وحبذا لو أعطى هذا الأمر مايستحقه من اهتمام ،.فعمدت الدول - الإسلامية الغنية

إلى سحب أموالها من البيوتات المالية الأجنبية وحولتها إلى شقيقاتها فى العروبة والإسلام ، وخصوصا تلك الدول التى تقف على خط المواجهة مع العدو الإسرائيلى ، مع ضمان الاستفادة منها فيما يعود على الأمة العربية والإسلامية بالقوة والمنعة ، عندها نضمن ماتصبو إليه الأمة والشعوب الإسلامية من :

١ - استثمار الأموال فى الوجه الصحيح وتقوية الاقتصاد القومى بما يرهب عدو الله عز وجل وعدو الأمة..

٢ - عدم إعطاء الفرصة لأعداء الأمة الإسلامية كى تجد منفذا لقوتها ضدنا بأموالنا وثرواتنا .

وعندئذ يفرح المؤمنون بنصر الله عز وجل

* * *

الفصل الثاني

تميز النظام الاقتصادي الإسلامي
عن
النظم الاقتصادية الوضعية

تميز النظام الاقتصادي الاسلامي
عن النظم الإقتصادية الوضعية

يرجع تاريخ علم الاقتصاد ، إلى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي ، وعلى مدي القرنين الماضيين قامت مؤسسات - غربية وشرقية - بدراسات اقتصادية كانت متأثرة بالظروف الموضوعية والخلفية التاريخية والأخلاقية للأرض التى نشأت عليها هذه الأفكار ، والبين الواضح فى شأن هذه الدراسات ، أنها تؤكد على الفصل بين النشاط الاقتصادي **والأخلاقى** ، فرجل الاقتصاد - شرقيا كان أم غربيا - لايعنيه من قريب أو بعيد أن يكون النشاط الاقتصادي أخلاقيا أو غير أخلاقيا ، حراما أم حلالا ، عدلا أم ظلما ، وكل مايعنيه هو تحقيق المنفعة فحسب .

فالنظام الاقتصادي الغربى وكذلك الشرقى ، وبتعبير اخر النظام الليبرالى الرأسمالى ، والنظام الشيوعى ، يرتكزان على شىء واحد هو : الواقع المادي البحت ، ويختلفان فى أن النظام الغربى يركز على الفرد ، أما النظام الشيوعى فيركز على الطبقة العمالية (البروليتاريا) .

أما النظام الاقتصادي الإسلامى فيقوم على أساس العقيدة والإيمان بالله عز وجل . وعلى أساس هذا الايمان وتلك العقيدة يتوفر عنصر **الرقابة** الغيبية التى يستشعرها المرء المسلم فى نشاطه الاقتصادي ، **ولايخفي** مايترتب على ذلك من استقامة فى كل أوجه النشاط .

والأمر الثانى هو قيام النظام الاقتصادي الإسلامى على فكرة الحلال والحرام التى هى تجسيد للقيم والمثل التى يؤمن بها الإسلام ، لأن فكرة الحلال والحرام فى الإسلام تمتد إلى جميع النشاطات الإنسانية وألوان السلوك .

وأمر ثالث هو ارتباط النظام الاقتصادي الإسلامى بمفاهيم الإسلام عن الحياة ومنهجه فى تفسير الأشياء ، كالمفهوم الإسلامى عن الربح .... إلى غير ذلك من القضايا الاقتصادية .

وأمر أخير وليس آخر فى هذا الباب هو الارتباط الوثيق بين النظام الاقتصادي والتشريع الجنائى فى الإسلام ، كعقوبة قطع يد السارق حيث تعتبر هذه العقوبة قاسية فى نظر بيئة تأخذ بالنظام الرأسمالى ، وأما حيث تكون البيئة إسلامية ويعيش المجتمع فى كنف التكافل الاجتماعى الإسلامى ، فلا يمكن أن توصف هذه العقوبة بالقسوة بعد أن وفر النظام الاقتصادي الإسلامى لأفراد مجتمعه أسباب الحياة الكريمة وأبعد عنه كل ماقد يضطره إلى السرقة ، حيث تعتبر هذه الجريمة مرتكبة بدافع إجرامى يفقد المجتمع أسباب توازنه وأمنه واستقراره .

ويكفينا القول : إن تميز النظام الاقتصادي الإسلامى بالعقيدة والإيمان بالله ومايستتبعه هذا الايمان من عوامل ضمان الاستقامة والعدالة والتوازن .. لجدير بالاعتقاد بأن نظاما من صنع الله عز وجل .. العالم بما تحتاجه الآنسانية فى مختلف أطوارها ، ليسموا على كل النظم ، بما لامجال فيه للرقابة مع أي نظام آخر .

ولا يصيب هذا النظام مساوىء القائمين على تطبيقه ، كما سنري فى الفصل القادم .

❊ ❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

أثر تطبيق النظام الاقتصادى الإسلامى فى المجتمع

« أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامى فى المجتمع »

النظام الاقتصادي الرأسمالى ، والنظام الشيوعى ، اللذان يقتسمان عالم اليوم ، يقوم كل منهما على سمة رئيسية وعلة بارزة ، فالنظام الرأسمالى يجعل الفرد هو الوحدة الرئيسية لنشاطه الاقتصادي ، حيث ينطلق هذا سعيا إلى كسب المال بغير قيد أو حاجز من قيم خلقية ، والفرد فى نشاطه الاقتصادي يخضع لدوافع المصلحة الخاصة التى تعتبر المحرك الأساسى لهذا النشاط ، ومصلحة الفرد تتجسد فى سعيه للحصول على أكبر نفع مادي ممكن ، فالفرد فى نشاطه وإنتاجه لايعمل ذلك بدافع الخير والغيرية من أجل إشباع حاجات الآخرين ، بل لرغبته فى بيع منتجاته والحصول من وراء ذلك على أكبر ربح ممكن ، وفى ظل هذا النظام تنطلق الحريات دون ما ضوابط .

اما النظام الشيوعى الذي يقوم على أسس منها : أن الحركة الحضارية تقودها المنافع المادية المحسوسة ، أي أن مظاهر الحياة كلها ليست إلا مادة بحتة فى جوهرها وحقيقتها ،

كما أن النظام الشيوعى يسعى إلى اهداف منها أن تسود طبقة العمال (البروليتريا) وتطغى على جميع طبقات المجتمع وإن يعمل على القضاء على رأس المال والربح الناتج عنه ، ويتجه إلى تأميم وسائل الإنتاج ومصادر الثروة كى تصبح ملكا للمجموع ومن ثم يسعى للقضاء على الطبقات والدولة ، لتنطلق الحريات انطلاقة الفوضى والتدمير والتخريب .

وأصبح غير خاف أن النظام الشيوعى لم يصلح للتطبيق فى أي بلد أخذ به حتى الآن ، ولايزال التعديل بعد التعديل يجريه على أصل هذا النظام المتحمسُون له بصرف النظر عن دوافع هذا الحماس والذي نريد أن نكرر قوله هو أن الإنسانية لاتزال تقرض للويلات في الناحية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في كلا النظامين الرأسمالى والشيوعى .. فما هو طريق الخلاص ؟ ...

أما النظام الاقتصادي الإسلامى فتحدد أركانه الرئيسية فى أنه :

اولا :يقوم على أساس العقيدة والأيمان بالله عز وجل ، وهذا الايمان بالله الخالق هو مصدر النظم الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية الذي يطبع النظام الإسلامى بسمة

الاعتدال والعدل فيتحقق التوازن الشامل فى كل شىء ، فلا تطغى المادة ولاتعم الفوضى ، بل يحل التوسط العادل ، هذا التوسط يجعل النظام الاقتصادي الإسلامى نظاما صالحا لكل الاجناس البشرية فى اطار هذه العقيدة والالتزام بنصوص القرآن الكريم والثابت الصحيح من السنة النبوية الشريفة . تاركا التفاصيل والجزئيات للسياسة الشرعية .

ثانيا : فى إقراره للملكية الخاصة حيث حدد مصادرها وأوقفها عند حد معين حفاظا على سلامة المجتمع مع حفظ حقوق الأفراد .

ثالثا : فى منحه الحرية المسؤولة حيث تضبطها قيم أخلاقية وضوابط الحرام والحلال .

رابعا : فى سعيه لتحقيق العدالة الاجتماعية التى يهدف إلى تحقيقها النظام الإسلامى .

كل هذا يجعل النظام الاقتصادي الإسلامى أملا للإنسانية المعذبة وموئلا للخلاص من المشكلات الاقتصادية ، سواء فى النظام الرأسمالى حيث يجعل الندرة النسبية للسلع والخدمات بالنسبة للحاجات هي المشكلة الأساسية ، وبتعبير آخر : إن عدم كفاية السلع والخدمات للحاجات المتجددة والمتعددة عند الانسان هى المشكلة الاقتصادية للمجتمع .

وللخلاص أيضا من اشتراكية كارل ماركس التي تقوم على النظرة المادية وهى ان الحياة والإنسان والكون مادة تتطور من نفسها ذاتيا حسب قوانين الطبيعة ، فلا يوجد خالق ولا مخلوق وإنما تطور فى المادة .

ولا داعى إلى الإطناب فى نقض هذه الاشتراكية وماتفرع عنها من اشتراكية متعددة كان آخرها مايسمي باشتراكية الدولة التى تقوم على ركاز التأميم .

والذي نريد أن نؤكده غير مرة هو أن النظام الاقتصادي الذي ينبثق عن الفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة وهذه الفكرة هى العقيدة الإسلامية هذا النظام هو النظام الاقتصادي الإسلامى الذي يسعى لضمان تحقيق الإشباع لجميع الحاجات الأساسية لكل فرد ، وتمكينه من إشباع الحاجات الكمالية بقدر مايستطيع باعتباره يعيش فى مجتمع معين له طراز خاص .

فالنظام الاقتصادي الإسلامى لايقتصر على رفع مستوي المعيشة أو توفير مايحقق

الرفاهية للناس ثم يتركهم أحرارا يأكل قويهم ضعيفهم ويطغى غنيهم على فقيرهم سواء فى **مجال** الملكية أو مجال العمل .

وإنما يعمل على معالجة المشاكل الأساسية لكل فرد من الناس باعتباره إنسانا فى مجتمع تحكمه العقيدة الإسلامية بقطع النظر عن عقيدة هذا الفرد .

والأخذ بالنظام الاقتصادي الإسلامى هذا هو الذي يجعل الفرد باعتباره إنسانا يعيش عيشة الكرامة والعزة

وبناء على ماتقدم فإن تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامى يخلق المجتمع المثالى الفاضل ، لا المثالية الخيالية التى نادي بها أفلاطون وفلاسفة آخرون . فاستعصت على التطبيق ، وبقيت مجرد كلام جميل يدغدغ الأحاسيس ، ولكنها المثالية الواقعية التى تتمثل فى وحدة الأمة .

وصدق الله العظيم :

(إنما المؤمنون إخوة) (١٠)

كما تتمثل فى حرية الفرد فى تملكه ماشاء ، حرية محفوفة بقيود وتحفظات فى صالح المجتمع ، كى لايطغى الفرد ويستعلى إذا ما استغنى .

وصدق الله العظيم :

(كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى)(١١)

ومنعا من تحكم الاغنياء فى الفقراء ، وللحيلولة دون تواجد طبقات متضاربة المصالح والاهواء

---

(١٠) سورة الحجرات : الآيات : ١٠ .

(١١) سورة العلق : الآيتان : ٦ ـ ٧ .

كما تتمثل هذه المثالية فى التكاتف والتكافل والتعاضد ، ولقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله :

(لايؤمن من بات شبعان وجاره إلى جنبه جائع وهو يعلم) .

هذه ملامح عن النظام الاقتصادي الإسلامى وأثر تطبيقه فى المجتمع الفاضل الذي ينعدم فيه استغلال الإنسان للإنسان فى إطار المحبة والعمل المنتج الدؤوب لرفع كيان الأمة وقوتها ومنعتها .

وخليق إذا ماطبق هذا النظام أن يؤتى ثمراته الكريمة كما سبق أن آتاها فى فجر الإسلام ، وعندئذ تسعد الإنسانية بحياة سعيدة تكتنفها مرضاة الله عز وجل .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

محمد محمد الخطيب

«مراجع البحث»

١ - القرآن الكريم .

٢ - تفسير ابن كثير ، طبعة البابى الحلبى ، القاهرة ، أربعة أجزاء .

٣ - صحيح البخاري .

٤ - صحيح مسلم .

٥ - سبل السلام شرح بلوغ المرام فى أحاديث الأحكام للصنعانى ، أربعة أجزاء .

٦ - الفقه على المذاهب الأربعة للشيخ عبد الرحمن الجزيري ، الطبعة الثانية .

٧ - علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، طبع القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

٨ - المدخل الفقهى العام للشيخ مصطفى الزرقا - طبع دمشق سنة ١٩٦٥م .

٩ - الحسبة فى الإسلام لابن تيمية ، طبعة المدينة المنورة .

١٠ - مقاصد الشريعة الاسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور شيخ جامع الزيتونة ، طبعة تونس سنة ١٣٦٦ هـ .

١١ - كتاب الأموال لأبى القاسم بن سلام .

١٢ - المجتمع المتكافل فى الاسلام للدكتور الشيخ عبد العزيز الخياط ، طبعة بيروت سنة ١٣٩٢ هـ .

١٣ ـ من توجيهات الإسلام للشيخ محمود شلتوت ، نشر دار القلم بالقاهرة .

١٤ - الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر محمود شلتوت ، طبعة دار القلم بالقاهرة .

١٥ - السياسة الشرعية للشيخ محمد عبد الوهاب خلاف ، المطبعة السفطية بمصر .

١٦ ـ أسس الاقتصاد ، للعلامة أبو الأعلى المودودى

١٧ - نظم العمل فى الاسلام لجمال الدين العبادي .
١٨ - مقتطفات من كتابات المرحوم الدكتور عبد الله العربى فى مجلة هدي الإسلام الكويتية .
١٩ - المدخل الى النظرية الاقتصادية فى النهج الاسلامى للدكتور أحمد النجار طبعة بيروت .
٢٠ - النظام السياسى والاقتصادي فى الإسلام ، للدكتور يوسف العالم طبعة بيروت .

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم التاسع

إعداد

فضيلة الشيخ محمد شفيع

مفتي باكستان الأكبر

بسم الله الرحمن الرحيم

يعتبر موضوع « توزيع الثروة » من أهم مواضيع الحياة الاقتصادية التى أحدثت انقلاباً فى العالم المعاصر اليوم على الصعيد الدولى وقد تأثر بذلك كل جانب : من السياسة الدولية إلى حياة الفرد الخاصة ، وقد عولج هذا الموضوع منذ قرون ، وظل موضع نقاش عن طريق القلم واللسان ، غير أن البحوث التى وردت حول هذا الموضوع مجردة عن ضوء الوحى ، معتمدة على مجرد العقل والذكاء ، وقد زادت المشكلة تعقدا ، وأبعدت الموضوع عن الصواب ..

أريد أن أقدم وجهة نظر الإسلام حول هذا الموضوع وأبينها فى ضوء الكتاب والسنة ، والجهود التى بذلها أئمة الإسلام ، ولايسعنى أن أتناول هذا الموضوع بكل تفصيل وتوسيع ، نظرا إلى قصر الوقت وضيق الصفحات ، غير أننى أحاول عرض الخطوط الرئيسية باختصار يشمل الجوانب المهمة كلها .

وقبل أن أخوض البحث فى هذا الموضوع ، وأبين موقف الإسلام من توزيع الثروة ، يحسن بى أن أشير إلى بعض الأمور الأساسية التى تحتل محلا جذريا فى كل ناحية من نواحى الاقتصاد الإسلامى سواء سمّيناذلك باسم « مبادئ نظرية توزيع الثروة وفلسفته » ، أو دعوناه بأهداف هذه النظرية ، ولكنها التزامات ضرورية تستفاد من القرآن كمبدأ أساسى ، وتميز الفكرة الاقتصادية الإسلامية من أي فكرة اقتصادية غيرها .

أولا : مكانة المشكلة الاقتصادية : ـ

مما لاشك فيه أن الإسلام يعارض الرهبانية ، ويعتبر نشاط الإنسان فى المجال الاقتصادي مباحا ، وربما يستحسنه ، بل يستوجبه ، وذلك لأن ترف الإنسان الاقتصادي مستحب فى نظره ويحتل « الكسب الحلال » فى الإسلام محل « فريضة بعد الفريضة » ، ولكن على رغم ذلك كله لاينظر الإسلام إلى الاقتصاد كمشكلة الإنسان الأساسية ، كما لايعتبر التقدم الاقتصادي غاية الحياة الإنسانية .

ولايخفى على ذي عقل أن هناك فرقا بين أمر مباح ومستحسن أو ضروري وبين

كونه غاية ومركزا للفكر والعمل ، وكل مانشأ فى مباحث الاقتصاد الإسلامى من أخطاء فإن مصدرها هو الخلط بين هاتين الناحيتين ، فلابد من إيضاح ذلك قبل كل شئ .

الحقيقة أن الفرق بين الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المادي كبير يتصل بالأساس ، وهو أن الاقتصاد المادي يعتبر « المعاش » مقصد الإنسان الأساسى ، ويري أن الرفاهية غاية الحياة الأصلية . أما الاقتصاد الإسلامى فإنه يري أن المعاش والرفاهية مما لايستغنى عنه الإنسانُ ، غير أنه ليس غاية الحياة الأصلية ومقصدها الأساسى ، ولذلك فإن القرآن حيثما يذم الرهبانية ويأمر بابتغاء فضل الله ، ويعبر عن التجارة « » بفضل الله وعن المال « بالخير » ، وعن الغذاء بالطيبات من الرزق ، وعن اللباس « بزينة الله » وعن المسكن « بالسكن » ، هنالك يعبر عن الحياة الدنيا « بمتاع الغرور » بل يعبر عن كل ذلك بكلمة « الدنيا » التى لاتحمل مفهوما محببا بالنسبة إلى معناها اللغوي ، ويستفاد منها معنى الدناءة والحقارة فى إسلوب القرآن من حيث المجموع .

إن قصر النظر في هذه المناسبة قد يثير تعارضا وتناقضا فكريا ، والحقيقة أن السر وراء ذلك هو أن القرآن يرى إلى وسائل المعاش كلها كمراحل يمر بها الانسان في طريقه إلى مركزه وأن مركزه الحقيقي فوق كل ذلك .

وهو فضائل الأخلاق التى تمهد الطريق إلى السعادة فى الآخرة ولاشك أن مشكلة الأُنسان الأصلية وغاية حياته الحقيقية تتلخص فى الحصول على هذه السعادة . وبما أنها لاتتيسر بدون المرور على الطرق الشائكة فى الدنيا فلابد من الحصول على كل مانحتاج إليه فى الحياة الدنيا .

ومادامت وسائل المعاش تحل فى حياة الإنسان محل قنطرة يتخذها معبرا إلى مقره الحقيقى رادف ذلك معنى « فضل الله » « والخير » « وزينة الله » و « السكن » أما إذا فقد الانسان طريقه ، وجذبته زخارف هذه الحياة ووقع فريسة الأحلام والأوهام ، وبكلمة أخري إذا اتخذ الوسائل غاية ، ونسى غايته الأصلية فلابد من أن تتحول هذه الوسائل إلى « متاع الغرور » « والفتنة » و « العدو » .

وقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة الأساسية فى قوله سبحانه « وابتغ فيما آتاك

الله الدار الآخرة(سورة القصص/٧٧)والآيات فى هذا المعنى كثيرة ، ولانحتاج إلى ذكرها ، إننى أعتقد أنه إذا استرعى انتباهنا أسلوب القرآن فى المعيشة الإنسانية ومايحويه من جانبين مختلفين لهذا الموضوع لسهّل ذلك فهم الاقتصاد الإسلامى على حقيقته .

ثانيا : حقيقة الثروة والملكية : ـ

والأمر الثانى الأساسى الذي له أهمية كبري بصفة خاصة فى موضوع توزيع الثروة هو أن الثروة مهما كان شكلها إنما هى مخلوق الله اللـه وملكيته ، والذي يملكه الإنسان هو منحة الله له . يقول الله سبحانه وتعالى « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم »(سورة النور ٣٣)وقد أشار القرآن إلى السبب فى ذلك فى موضع آخر، لأن الإنسان لايتمكن أكثر من أن يبذل جهوده فى زيادة الإنتاج ، أما إثمار جهوده وإيجاد نتائجها ، فلا يمكن إلا بأمر الله . إذ ليس فى وسع الإنسان إلا أن يبذر البذور فى الأرض ، ولكن إثبات البذور وتحويلها إلى شجرة إنما يتصلان بالقدرة الآلهية ، يقول الله سبحانه وتعالى « أفرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون »(سورة الواقعة٦٤) ، ويقول : « أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون » (سورة يس/٧١) .

إن هذه الايات تلقى ضوءا ساطعا على النقطة الأساسية فى حقيقة الثروة وملكيتها ، وهى أن الثروة مهما كانت فى أي شكل إنما يملكها الله سبحانه وتعالى وهو الذي يرزقها الإنسان حق التصرف فيها فلابد من أن يخضع الإنسـان فى تصرفاته لأحكام الله ، ولذلك فإن الإنسان يملك الأشياء ويتصرف فيها ، ولكنه لايتحرر فى تصرفه واستعماله إياها ، بل يخضع لحكم الله وأمره ، ويقف عند حدوده يتبع قوانينه . فلاينفق الثروة إلا على ما أمره الله به . ويمسك عما نهى عنه .. وقد أوضح ذلك بقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولاتبغ الفساد فى الأرض إن الله لايحب المفسدين» (سورة القصص/٧٧)

إن هذه الآية تشرح فلسفة الملكية في الإسلام ، وتتلخص منها أحكام نذكرها فيما يلي : -

أ - كل مالدي الإنسان من ثروة إنما هى منحة الله له .

ب - يجب أن لاينسى الإنسان غايته وهى « الآخرة » عند تصرفه فيها .

جـ - وبما أن الثروة مما آتاه الله فليتصرف فيها حسب أوامر الله ، وذلك يكون من وجهتين : -

أولا : أن يأمره الله بإعطاء ماله لغيره . وهذا أمر يجب امتثاله ، لأن الله سبحانه وتعالى إذا أحسن إليه فإنه جدير بأن يأمره بالإحسان إلى غيره .

ثانيا : أن ينهاه عن أي تصرف سيء في ذلك المال ، وذلك لأنه لايأذن له بصرف المال في أمر يسبب وجود مفاسد اجتماعية أو فساد في الأرض .

وتلك هى الخصيصة البارزة للملكية في الإسلام تميزه عن نظرة الرأسمالية والاشتراكية في الملكية . والمعلوم أن أساس الرأسمالية يقوم على المادية في الواقع والعمل . وهى ترى أن الإنسان مستبد بماله وثروته بدون أن تشاركه قوة أخرى في التصرف والاستعمال ، وله الحق كل الحق أن يفعل فيه ماشاء ، وقد ذم القرآن هذه العقلية حينما أشار إلى ماكانت عليه أمة شعيب عليه السلام ، تقول له « أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا مانشاء »(سورة هود ٨٧) إنهم عندما كانوا يعتقدون أن المال ملك لهم في الحقيقة ، دون أن يكون من رزقه تعالى إياهم ، أطلقوا كلمة « أموالنا » ، وادعوا فيه تصرفهم وملكيتهم بقولهم « نفعل في أموالنا مانشاء » . وهى نتيجة حتمية لمثل هذه العقلية . وهذه الفكرة التى تظاهر بها قوم شعيب إنما هى الروح الأصلية في الرأسمالية ، وقد حطم القرآن فكرة الرأسمالية هذه فاستبدل بالعقلية التى تنسب المال إلى الإنسان عقلية تنادي أن المال مال الله ، وأردف ذلك قوله تعالى « الذي آتاكم » ليضرب على جذور الاشتراكية التى تنكر الملكية الفردية ولاتقر بها في أي حال .

وتسنى لنا الآن أن نميز الإسلام عن الرأسمالية والاشتراكية ونخص كل واحد من هذه الثلاثة بما يمتاز به عن غيره فنقول :ـ

الرأسمالية : تصطنع الملكية الفردية التى تنطلق من كل قيد وحد .

الاشتراكية : ترفض الملكية الفردية مطلقا ، ولاتقر بها فى أي حال .

الإســلام : بين هاتين النظريتين ، فإنه يعترف بالملكية الفردية ولكنه لايطلقها حرة منطلقة عن القيود والحدود ، ولايرخى لها العنان حتى يسبب الفساد فى الأرض .

ثالثا : الغاية التى يتوخاها الإسلام من توزيع الثروة :ـ

إن النظام الذي وضعه الإسلام لتوزيع الثروة ، والذي سنوضحه فى السطور التالية يشتمل على ثلاث غايات ، كما ظهر لى من التأمل فى القرآن الكريم .

أولا : إن أول غاية يستهدفها توزيع الثروة هى تنفيذ نظام اقتصادي فى المجتمع الإنسانى يتفق والطبيعة الإنسانية ، ولايستحيل العمل به فى أي حال . وذلك بأن يتمكن كل فرد من أفراد المجتمع من خدمته والاستفادة منه كل حسب كفاءته ومؤهلاته وامتيازاته ومرضاته . حتى يكون عمله أكثر تأثيرا وعمقا وأعم نفعا . وذلك لايمكن بدون أن تقوم الرابطة الصحيحة بين المستأجر والأجير ، وبغير استعمال القوي الطبيعية من الطلب والإعطاء فى محلها الصحيح . ولذلك يعترف بها الإسلام . وقد أشار الله سبحانه إلى هذا المعنى فى بلاغة وإعجاز « نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ، ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » (سورة الزخرف/٣٢)

ثانيا : أما الغاية الثانية لتوزيع الثروة فى الإسلام ، فهى إعطاء الحق لصاحبه ، غير أن مقياس الاستحقاق فى الإسلام يختلف قليلا عن مقياسه فى النظم الاقتصادية الأخرى ، فإن الاقتصاد المادىّ لايسمح باستحقاق الثروة إلا بالمشاركة فى عمل الإنتاج ، لأن العوامل التى تشارك فى إنتاج الثروة هى التى تستحق الثروة وليس غير .

ولكن الإسلام لايقر بهذا المبدأ ، بل المبدأ الأساسى فى نظره أن كل ثروة ملك لله وحده ، وهو الذى يضع قوانين لاستعمالها ، فلا يعتبر العاملين فى إنتاج الثروة وحدهم يستحقونها ، وإنما يستحقها كل من أوجب الله أن يصل إليه المال من الفقراء والمساكين ، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى ألزم عناصر الإنتاج التى تتوزع الثروة بينها : أولا ـ بأن تضرب سهما منها لهؤلاء المساكين والفقراء ـ بدون أن يكون ذلك منّةً عليهم من أصحاب الثراء والأموال وإنما هو حقهم المعلوم فى ثرواتهم وأموالهم .. يقول الله سبحانه « والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم »(المعارج/٢٤) وذلك هو الحق الذى سمى حق الله فى بعض المواطن . وقد جاء فى الزرع « وآتوا حقه يوم حصاده »(سورة الانعام/١٤١)

إن كلمة « الحق » فى هاتين الآيتين تؤكد أن مصدر استحقاق الثروة ليس فى عمل الإنتاج فحسب . بل حق للفقراء والمساكين فى المال مثل حق أصحاب المال ، وعلى هذا فإن الإسلام يريد أن يوزع الثروة بطريق يضمن وصول الحق إلى عناصر الإنتاج ويتعداها إلى الذين صرح الله بحقهم فى المال .

واعتبرهم مستحقين له ، وسنبحث الموضوع بتفصيل فيما يأتى .

<u>ثالثا</u> : والغاية الثالثة لتوزيع الثروة التى يعيرها الإسلام عنايته الكبرى هى أن لاتنحسر الثروة إلى أيد محدودة ، ولاترتكز فى مجتمع خاص ، بل يجب أن تتوسع دائرتها ، وتدور فى المجتمع كله على نطاق واسع ، حتى تضيق الفجوة بين الغنى والفقير ، وينعدم التفاوت بينهما إلى أقل حد ممكن .

ولكى يتحقق هذا الغرض ، منع الإسلام أن يحتكر أفراد أو جماعة مصادر الإنتاج وموارد الطبيعة الأساسية . ومنح كل فرد من أفراد المجتمع حق الاستفادة منها على السواء ، فالمعادن والغابات ، والأرض الموات وصيد الماء ، والبحار والأنهار وما إلى ذلك كله من موارد الطبيعة ، ولكل فرد حق فى الاستفادة منها حسب جهده

وعمله . ولايحتكرها أفراد أو جماعة « كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم »(الحشر/٧)

وحينا يحتاج الإنسان إلى إعمال جهوده وبذل قوته واجتهاده ليكتسب ثروة أو مالا أعطاه الإسلام حق الملكية فيها احتراما لعمله وجهوده وقسم بين كل فرد معيشته وفق كسبه وعمله - يقول الله تعالى « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا »(الزخرف/٣٢)

ولكن بالرغم من تفاوت هذه الدرجات . هناك أحكام تراعى هذا التفاوت إلى حد يجب وجوده فى نظام اقتصادي وسط ، لكيلا تنحسر الثروة إلى أيد محدودة ، هذه ثلاث غايات يهدف إليها الإسلام من توزيع الثروة ، والغاية الأولى تميز الاقتصاد الإسلامى عن الاقتصاد الاشتراكى ، كما تميزه الغاية الثالثة عن الاقتصاد الرأسمالى ، أما الغاية الثانية فهى وسط بينهما وهى تميز اقتصاد الرأسمالية والاشتراكية كلتيهما .

النظام الإسلامى لتوزيع الثروة

وبعد مامرت اشارة إلى المباديء الأساسية للاقتصاد الإسلامى ، أريد أن أتبين الآن نظام الإسلام لتوزيع الثروة ، وهو مستفاد من الكتاب والسنة ، وأقوال أئمة الفقه الأعلام .

النظرة الرأسمالية لتوزيع الثروة : -

ويجدربنا أن نعرف بإيجاز نظرة الرأسمالية إلى توزيع الثروة التى تقول : إن الثروة لايستحقها الا من اسهم في إنتاج الثروة - وذلك مايعبرون عنه بعناصر الإنتاج .

وهى أربعة عناصر فى الاقتصاد الرأسمالى : -

أولا : رأس المال ويعنون به وسيلة الإنتاج التى هى من صنع الإنسان ويراد به الشيء الذي تناوله الإنسان بتحويله إلى وسيلة إنتاج مرة ثم اتخذه كوسيلة لانتاج آخر .

ثانيا : العمــــل .

ثالثا : الأرض التى يعبر عنها بوسائل الطبيعة ، ويعنى بها الشيء الذي يكون وسيلة إنتاج بدون أن يسبقه عمل إنتاج من أى إنسان .

رابعا : الآجر ، أو المنظم ، والمراد به ذلك العنصر الذي يربط العناصرالثلاثة الأولى ويستخدمها في الإنتاج ، سواء أنتج ذلك ربحا أو خسارة .

إن الاقتصاد الرأسمالى يوزع الربح الذي حصل عليه من عمل هذه العناصر الأربعة بينها ، بحيث يعطى رأس المال سهما بشكل الربا ، ويعطى العمل سهما باسم الأجرة ، والأرض سهما ككراء لها ، ويكون السهم الرابع للأجر بشكل الربح .

النظرية الاشتراكية لتوزيع الثروة :-

وبالعكس من ذلك فإن الاقتصاد الاشتراكى ينظر إلى رأس المال والأرض كملكية

قومية اجتماعية ، ولذلك فليس فى فلسفة النظام الاشتراكى وجود للربا وأجرة للأرض .. كما أن الآجر فى هذا النظام هو الحكومة دون أن يكون فرد آخر فلا مجال فيه للربح أيضا . وبقى العمل وحده وهو الذي يستحق الثروة التى تعطاه باسم الأجرة .

نظرية الإسلام فى توزيع الثروة : -

ويختلف نظام توزيع الثروة فى الإسلام عما سبق من النظريتين ، فإنه يعتبر استحقاق الثروة لنوعين اثنين من الناس :

النوع الأول الذي يستحق الثروة مباشرة بعد عمل الإنتاج ، وذلك مانسميه بعوامل الإنتاج التى أسهمت فى العمل الإنتاجى .

والثانى : الذي يستحق المال بواسطة من يملك ، وهو لايسهم فى عمل إنتاجى ، ولكن الإسلام أوجب على أصحاب المال أن يعطوه منه نصيبا ، وبهذه المناسبة يجب أن نتحدث عن هذا الموضوع بشئ من التفصيل : - ذكرت آنفا أن مايؤول اليه حق الملكية فى الثروة أولا هو عناصر الإنتاج ولكن الإسلام لايتبع فى تعيين هذه العناصر ومصطلحاتها وطرق توزيع الثروة بينها نفس ذلك الأسلوب الذي يتخذه النظام الاقتصادي الرأسمالى ، فإن الإسلام يعتبر عناصر الإنتاج ثلاثة لا أربعة كما تقول الرأسمالية ، وهذه الثلاثة كما يلى : -

أولا : رأس المال : ويراد به وسائل الإنتاج التى لايمكن استخدامها فى عمل الإنتاج مالم تنفق أو تحول من شكل إلى شكل آخر ، ولذلك فلا يمكن إيجارها كالنقود والمواد الغذائية .

ثانيا : الأرض : ونعنى به وسائل الإنتاج التى لاتتغير صورها بعد استخدامها فى عمل الإنتاج ، ولذلك يمكن إيجارها مثلا الأرض ، والدار ، والماكينات وما إلى ذلك .

ثالثا : العمل : والمراد به الجهود التى تبذل فى عمل الإنتاج سواء كانت بالأعضاء والجوارح أو بالعقل والذكاء ، ولذلك فيدخل فيه التنظيم والتصميم . فالنتاج الذي يتكون من عمل هذه العناصر الثلاثة ومشاركتها بعضها بعضا يوزع أولا على هذه الثلاثة : بأن يعطى رأس المال سهما باسم الربح لا بصورة الربا ، وللأرض سهم ككراء لها ، والسهم الثالث « للعمل » بشكل الآجرة .

بين الإسلام والاشتراكية :

يختلف توزيع الثروة فى الإسلام عنه فى الاشتراكية والرأسمالية ، أما الفرق بينه وبين الاشتراكية فواضح كل الوضوح ، لأن الاشتراكية لايوجد فيها تصور للملكية الفردية فإنها توزع الثروة كأجور مختلفة فحسب . بالعكس من نظرة الإسلام إلى توزيع الثروة ، فإن المبادىء التى ذكرناها توضح أن الكون بما فيه من أشياء ملك لله ، وكثيرا منها ماهو مسخر لكل إنسان يتصرف فيه كيف يشاء ، وذلك كالنار ، والماء ، والتراب ، والهواء ، والضوء ،والحشائش ، والغابات ، وصيد الماء، والمعادن ، والأرض الموات وما إلى ذلك ، فكلها تدخل فى هذا النوع الذي ليست فيه ملكية فردية ، وإنما هو وقف عام ينتفع به كل شخص يملكه كل إنسان على السواء . وهناك أشياء أخري لايتحقق نظام الاقتصاد الطبيعى الذي أشرنا اليه فى الغاية الأولى لتوزيع الثروة مالم نعترف بالملكية الفردية فيها .

أما تسليم الأرض ورأس المال كله إلى الدولة فى النظام الاشتراكى فلا ينتج ذلك إلا أن تنتقل ذخيرة الثروة القومية الكبري من أيدي صغار الرأسماليين والأغنياء إلى يد رأسمالى كبير يعبث بها كيف يشاء ، حتى إن مصير الاشتراكية إنما يبدو فى ادخار الثروة وارتكازها ، كما ينتج ذلك فسادا فى العمل الإنسانى ، لأنه يحُرَم من حقه الطبيعى ، ويواجه الضغط والتشديد بما يجعله قليل الإثمار ضعيف التأثير ، وهذا كله دليل على أن النظام الاشتراكى يقف سدا فى وجه تحقيق وجود نظام الاقتصاد الطبيعى ووصول الحق إلى أهله ، وهما غايتان كبيرتان لنظرية توزيع الثروة فى الإسلام .

الحاصل أن الأسلام لم يقض على الملكية الفردية شأن الاشتراكية ، وإنما اعترف

بالملكية الفردية فى الأشياء التى ليست وقفا عاما ، للإبقاء على امتيازات رأس المال والأرض ، واستعمل النظام الطبيعى للأخذ والإعطاء فى شكله الصحيح ، ولذلك فإن الاسلام لايعترف بتوزيع الثروة كأجرة فقط بل كالربح والكراء أيضا ، كما أنه حرم الربا ، وعرض على أصحاب الثروة قائمة ممن يستحقونها فى الدرجة الثانية ، وبذلك قضى على الاحتكار والادخار الذي هو نتيجة حتمية للرأسمالية التى جاءت الاشتراكية لتقضى عليها فيما تزعم .

الإسلام والرأسمالية : -

ولابد من اشارة إلى الفرق الواضح بين نظريتى الإسلام والرأسمالية إلى توزيع الثروة ، وبما أن هذا الفرق يحمل بعض الدقة والغموض ، فإنه يحتاج إلى تفصيل أكثر .

إن المقارنة بين الخطوط الرئيسية التى أسلفنا ذكرها لنظام توزيع الثروة فى الإسلام ونظامه فى الرأسمالية توضح لنا مابينهما من فرق كبير ، وهو كمايلى : -

أ - لايقر الإسلام بكون الآجر عنصرا مستقلا عن عناصر الإنتاج ، ويقتصر على الاعتراف بثلاثة عناصر للإنتاج ، وذلك لايعنى أن الإسلام ينكر وجود الأُجر ، بل إنه يضمه إلى هذه العناصر ، بخلاف ماتذهب إليه الرأسمالية .

ب - يعتبر الإسلام أجرة رأس المال ربحا بينما تفرض الرأسمالية ربا على رأس المال .

جـ - إن الاقتصاد الرأسمالى يطلق مصطلح « رأس المال » على وسائل الإنتاج المصنوعة ، ولذلك فسيدخل فى رأس المال الآلات والماكينات عدا النقود والمواد الغذائية ، ولكن رأس المال فى مصطلح الشريعة الإسلامية هو كما ذكرنا آنفا . ويدخل فيه مايمكن الاستفادة منه بعد انفاقه أو تحويله من شكل إلى آخر ، وبكلمة أخري مالا يمكن إيجاره بأي حال كالنقود إذن لاتعتبر الآلات والماكينات من رأس المال .

د - وكذلك الأرض . وهو مصطلح عام يطلق على كل مالا يحتاج الإنسان فى الاستفادة منه إلى إنفاقه . وتدخل فيه الآلات والماكينات .

هـ - كما أن مصطلح « العمل » عام كذلك فى الإسلام . ويدخل فيه العمل الفكري وأعمال التصميم والتنظيم .

وبيان هذا الإجمال أن ميزة الأجر فى النظام الرأسمالى التى تمنحه حق إحراز الربح والمنفعة ، أنه يتحمل خطر الربح والخسارة فى المعاملة التى يقوم بها ويتعرض له

فى كل حين وآن . فكأن الربح الذي يحرزه الآجر إنما هو عوض عن تلك المهمة التى يتظاهر بها فى نظر الرأسمالية ، لأنه إذا واجه خسارة فى مهمته التجارية فلا يحتملها إلا هو وحده بدون أن تفقد عناصر الإنتاج الثلاثة الباقية أرباحها ، فلايحرم رأس المال رباه المحدد ، والأرض كراءها المقرر ، والعمل أجرته المعينة .

أما من وجهة نظر الآسلام فإنه يري أن رأس المال هو الذي يصلح لمواجهة خطر الخسارة فى الحقيقة ، ولايمكن أن يحمل عبء الخسارة على اى عنصر معين . فالمعلوم أن من وظف ماله فى تجارة هو معرض للخسارة دائما . وكذلك فإن صاحب المال هو الآجر كذلك بالنسبة إلى خطر الخسارة ، ومن كان آجرا فهو صاحب رأس المال أيضا .

وهناك ثلاثة وجوه لتوظيف رأس المال وشغله فى التجارة : -

أولا : التجارة الشخصية

وذلك بأن يدبر التجارة من وظف المال فيها بدون أي مشاركة ، فالربح الذي يكتسبه منها يجمع بين أمرين : بين الربح من ناحية رأس المال ، وبين الأجرة من ناحية الجهد الذي بذله فى ترويج التجارة .

وعرف ذلك فى المصطلح والقانون باسم الربح وحده .

ثانيا : المشاركة : ومعناها أن يوظف رجلان أو أكثر رأس المال فى تجارة ، ويشاركون فى تصريف التجارة ، كما يشاركون فى الربح والخسارة ، وذلك مايسمى فى مصطلح الفقهاء بشركة العقود .

وفى هذا الوجه أيضا ، يعود حق المشاركة فى « الربح » للشركاء جميعا ، نظرا إلى توظيف أموالهم وفى الأجرة بالنسبةالى الاسهام فى ترويج البضاعة وإدارة التجارة . وقد وجد هذا الوجه معمولا به لدي العرب قبل البعثة . فلما جاء النبى عليه الصلاة والسلام أقر بذلك وعقد عليه الاجماع .

ثالثا : المضاربة : وهى عبارة عن فريقين من الناس ، فريق يتحمل جمع رأس المال وتوظيفه فى تجارة ، وفريق آخر يتكفل بترويج التجارة وبذل الجهد فى توسيع نطاقها ، ويكون الربح مشاعا بينهما ، وهذا مايعرف فى مصطلح الفقه بالمضاربة . أما الجزء الذي يستحقه رب المال فيسمى بالربح . وما يستحقه

المضارب الذي يصرف التجارة يدعى بالأجرة فى المصطلح الاقتصادي فإن واجه المضارب خسارة يتحملها الفريقان .

وهذا الشكل يجوز فى الإسلام ، وقد عامل النبى صلى الله عليه وسلم مع خديجة الكبري رضى الله عنها نفس هذه المعاملة قبل عقد الزواج معها ، ثم أجمع فقهاء الأمة على جوازها .

هذه هى ثلاثة أوجه فقط - ولارابع لها - لشغل المال فى التجارة وهى التى يقر بها الإسلام .

التعامل الربوي : -

وهناك وجه رابع معمول به فى المجتمعات غير الإسلامية من قديم لتشغيل المال وتوظيفه فى المعاملات التجارية . وهو التعامل الربوى . وذلك بأن يستدين أحد مالا يشغله فى تجارة . فإن خسر فيها عاد ذلك إليه وحده يأخذ عليه الدائن الربا سواء خسر أو ربح المستدين ، وقد حرم الإسلام هذا النوع من التجارة فقال تعالى : « ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله »(البقرة/٧٧،٧٨)وأردف ذلك بقوله « فإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون »(الآية ٧٨) ان ماجاء فى هاتين الآيتين من قوله (مابقى من الربا) وقوله (فلكم رؤس اموالكم) إنما يوضحان كل التوضيح ، أن الله لايرضى بأدنى جزء من الربا ، أما معنى ترك الربا والإعراض عنه . فهو أن يعاد إلى الدائن رأس ماله الذي أعطاه كدين وهذا دليل على إن الإسلام يحرم كل دين على زيادة ، مهما كانت تلك الزيادة حقيرة .

وقد كانت بعض القبائل فى الجاهلية تستدين البعض الآخر بشرط الربا لتوسيع نطاق التجارة . فلما جاء الإسلام ألغى هذه المعاملات كلها يقول ابن جريج : « كانت بنو عمرو بن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة ، وكانت بنو مغيرة يربون لهم فى

الجاهلية ، فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير » وقال أيضا : كان بنو المغيرة يربون لثقيف »

ويجب أن نعرف أن هذه القبائل العربية كانت تحتل محل الشركات التعاونية اليوم ، فقد كانت تتداول التجارة برأس مال مشترك . وتتبادل القروض على الربا للحاجات التجارية ، فحرمه القرآن وقال : « وأحل الله البيع وحرم الربا » الآية .

ويحتم نظام الإسلام الاقتصادي على الذي يعطى ماله أحدا لتشغيله فى التجارة أن يعين وجهته التى أرادها من ذلك المال : أيعطيه المال كشريك مساهم فى التجارة ، أو أنه يريد به مساعدة ذلك التاجر فحسب فإن أراد بذلك المال أن يشاركه فى التجارة ويستفيد منه ربحا فلا بد له من أن يعمل بأحكام المضاربة أو الشركة . وذلك بأن يتحمل مسئولية الربح أو الخسارة ويرضى بكل ماقدر له .

أما اذا أعطاه المال لغرض المساعدة ، وعلى سبيل التعاون ، فلا بد من أن يعتقده مساعدة ليس غير ، ويتنازل عن حق الربح فيه ، غير أنه يستحق رأس المال الذي أعطاه كدين ، ولايقر الإسلام بأي زيادة فيه ، ولايسمح بالربا فى أي حال .

وبذلك يتضح أن الإسلام يحمل مسئولية(مواجهة خطر الخسارة) على رأس المال ، فلا مناص من هذا الخطر لمن يوظف المال فى تجارة . فإن كانت ميزة « الآجر » الأساسية (كما يراها كثير من خبراء الاقتصاد) أنه يواجه الخطر ، فالحقيقة أنها ميزة رأس المال في نظر الاسلام ، ولذلك فإن نظام الإسلام الاقتصادي يعبر عن الآجر ورأس المال تعبيرا واحدا ، ونصيبيهما فى توزيع الثروة هو الربح لا الربا .

أما إذا اعتبرنا ميزة الآجر الأساسية أنه يقوم بالتنظيم والتصميم (كما يعتقد بعض الخبراء الاقتصاديين) فلا شك أن هذا العمل يدخل ضمن مصطلح العمل واعتباره عاملا مستقلا من عوامل الإنتاج خطأ .

الفرق بين الايجار والربا :-

تبين مماتقدم أنه يجوز الربح والأجرة من وجهة نظر الإسلام ، ويحرم الربا ، وهناك مايسمى بالإيجار وقد جوزه الإسلام ، ويستشكل بعض الناس فى هذا الموضوع ، ويقولون : إن أخذ الربا على رأس المال إذا كان حراما لكونه مقررا من قبل فما الذي يبيح إيجار الأرض حينما يكون ذلك مقررا من قبل أيضا .

ولكى نرد على هذا السؤال يجب أن نعرف أن وسائل الاقتصاد المادية تنقسم إلى نوعين : -

الأول : مالا يحتاج إلى إنفاقه للاستفادة منه ، بل يحتفظ بوجوده وينتفع به مثلا الأرض ، والماكينة ، والأثاث ، والمراكب ، وما إلى ذلك ، فكل هذه الاشياء مما ينفع ولايزول ، ولايحتاج فى استعماله والانتفاع به إلى تغيير أو إزالة ، وبما أن هذه الأشياء يستفاد منها بذاتها ، ولها فوائد كثيرة لايلجأ المستأجر فى الحصول عليها إلى بذل جهد . ثم إنها فى الجانب الآخر تفقد قدرا من استعمالها،فكان من المعقول جدا تقاضى أجرة نفعها ، وذلك مايسميه الإسلام بالأجرة أو الكراء .

الثاني : النقد من المال ، وهو بالعكس من الأول يحتاج فى النفع والإفادة إلى انفاقه أو إزالته ، فلا يمكن الاستفادة منه بدون أن يحول إلى جانب آخر ويشتري به مبيع فالنقود من المبالغ لاتحمل خصيصة الإفادة فى ذاتها ولذلك إذا اراد المدين أن ينتفع به يحتاج إلى عمل يقوم به بعد إنفاقه ، ثم إن هذه النقود لاتفقد من قيمتها وأصالتها مهما استعملها المدين . فليس من المعقول أبدا تعيين نسبة ربوية عليها ، ولرب المال أن لايدين ماله . أو أن يتفق مع المستدين على أن يكون شريكه بالمضاربة أو الشركة ، ولكنه عندما يعتبره دينا فقط فلا يسمح له الإسلام بأخذ الربا فى ذلك المال بنسبة ربوية معينة .

ونظرا الى ذلك فقد وضعنا هذا المصطلح ، وقلنا إن الاشياء التى لاتصلح للاستفادة بدون إنفاقها تسمى « رأس المال » وهى إن شاركت التجارة كعامل من عوامل الإنتاج تستحق « الربح » أما مايصلح للاستفادة بدون إنفاق أو إزالة فنسميه « الأرض » وتوزع له الثروة بشكل الأجرة أو الكراء لمساهمته فى الإنتاج .

تأثير حرمة الربا على توزيع الثروة : -

اتضح مما سبق أن الفرق الأساسى بين نظام توزيع الثروة فى الإسلام والرأسمالية هو أن الربا حلال فى الاقتصاد الرأسمالى ، وحرام فى الإسلام . ويحسن بنا أن نتحدث بإيجاز حول التأثير الاقتصادي لحرمة الربا .

ومما لاشك فيه أن لحرمة الربا تأثيرا عميقا على نظام إنتاج الثروة ، ولكن هذا البحث لاعلاقة له بالموضوع ، ولذلك فإننا نشير بإجمال فى هذه المناسبة إلى تلك التأثيرات التى تترتب على نظام توزيع الثروة ، أما الأثر الملموس الظاهر لتحريم الربا فهو أن نظام توزيع الثروة ينال به الاتزان والاستقرار ومن الخصائص اللازمة التى لاتنفك عن نظام الاقتصاد الربوي أن أحد الجانبين (رأس المال) يكون مضمون الربح على كل حال ، ولكن الجانب الآخر (وهو العمل) ليس مضمون الربح ، وإنما ربحه موهوم مشكوك فيه ، ومهما توسع نطاق الربح فى التجارات الكبري فإنها لاتخلوا من هذا الخطر وإذا كانت الوسائل الاقتصادية الحاضرة قد أثرت فى ضغط هذا الخطر والتخفيف من شدته في التجارات الدولية الكبرى في جانب فلا شك ان عوامل طارئة زالت الخطر في جانب آخر كذلك ولكما توسعت التجارة توسعت امكانيات الخطر أيضا ، وذلك ماجعل الاقتصاد الرأسمالى لايقوم على الاتزان والاعتدال ، فقد يواجه المدين خسارة فادحة ، ويملأ الدائن صندوقه ويزيد رصيده المالي ، وقد يكون بالعكس ، وبما أن نظام الإسلام الاقتصادي يحرم الربا فإنه يدل على طريقتين - بوجه عام - لشغل المال فى العالم المعاصر اليوم وهما الشركة والمضاربة وكلتاهما تخلوان من كل غش وخداع ، وتمهد الطريق لتوزيع الثروة بالعدل والنصفة ، وهذان النوعان من التجارة إذا سببا خسارة شارك فيها الفريقان كلاهما ، وكذلك فى الربح ، يستفيد منه الجانبان بشكل مناسب . وبفضل ذلك ينتهى إلى حد كبير ارتكاز الثروة الذي هو أصل الفساد فى النظام الرأسمالى ، وتنشر ذخائر الثروة من أيد محدودة إلى أعضاء المجتمع ، وينتفع بها كل فرد دون أن يبخس أحد حق الآخر .

فى النظام الرأسمالى يتملك الرأسماليون الكبار ذخائر الثروة وخزائن الأمـوال ، بل وإنهم يحكمون السوق كلها بحكم من طبيعتهم الخسيسة وأثرتهم المنعدمة النظـير ، وذلك ينتج نظاما صناعيا للتموين واللأسعار يخلف تأثيره السىء على كل ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية والفردية والسياسية .

ولكن الإسلام قضى على منبع هذا الفساد بتحريمه الربا ، ولذلك يعتبر كل من شغل ماله فى التجارة مشاركا فى التجارة وسياستها وطريقها ، وهو يتحمل مسئولية الربح والخسارة ، فلا يفلت الزمام من يده ولايتعدي حدود الاعتدال .

رد على شبهة : -

ويحسن بنا أن نرد على شبهة تثار حول الربا : وهى أن الخسارة التى يواجهها أحد الفريقين فى التعامل الربوي إنما يرضى بها ويجد نفسه مستعدة لمواجهة كل خطر ، فكيف يتدخل فيه قانون الشريعة ويضع عليه قيدا ؟

ولكن أدنى تأمل فى الموضوع يكشف القناع عن هذا القول ، ويعرف كل من له إلمام بنظام الحياة فى الإسلام أن تراضى الفريقين ليس مبرر لكل عمل اتفقا عليه ، فمثلا إذا رضى أحد بأن يقتله صاحبه لايمنع ذلك أن يبرأ القاتل من جريمته ، حتى الزنا الذي اعتبرته الحضارة الغربية المتزمته قضية شخصية لايبرئ الفريقين من الجريمة مهما تراضيا بذلك .أما حكم توزيع الثروة وقضية فلاح النظام الاقتصادي ، فيحتل مكانة مهمة أشرنا اليها فيما سبق فى ضوء آيات من القرآن ، إن الثروة مهما كانت نوعيتها إنما هى ملك لله ، لايشاركه فيه غيره ، ولكنه وضع هذه الثروة تحت تصرف الإنسان وجعلها مقيدة بقيود ، ولأجل ذلك لم يعتبر الإسلام تراضى الفريقين فى أمر ليس عادلا فى نظرة أو أنه يؤثر على المجتمع تأثيرا سيئا . لم يعتبره سببا لإباحته ، وماجاء فى السنة من منع (تلقى الجلب) ،و (بيع الحاضر للباد) ، و (المحاقلة) و(المزاينة) ، و (المخابرة) ، وما إلى ذلك يقوم على هذه الحكمة ولذلك فلا يمكن أبدا إحلال الربا بمجرد أن الجانبين

يرضيان بذلك والمعلوم أن أهل الجاهلية كانوا يستدلون على حل الربا ويقولون : (إنما البيع مثل الربا)، فرد عليهم القرآن بقوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » ومما يلفت النظر أن الله سبحانه وتعالى لم يبين حكمه لتحريم الربا حينما رد عليهم ، وإنما أشار الى أنه إذا أحل البيع وحرم الربا فلا مناص من قبول حكمه سواء رأيتم فيه حكمة من الله أم قصرت عن ادراكها العقول ولذلك فقد اختار القرآن ...في هذا الموضوع أسلوب الحاكم بدلا من الأسلوب المنطقى ، وذلك يقضى على كل شبهة تثار حول حرمة الربا .

وجملة القول : أن حكم الإسلام فى حرمة الربا مما يقضى على كثير من ويلات النظام الرأسمالى ، ولاتعود من حاجة إلى احتضان النظام الاقتصادي الاشتراكى الذي لايتفق وطبيعة الانسان . إنما الإسلام هو ذلك الطريق الوسط الذي ينقذ العالم المعاصر من ورطة المشكلات والأزمات ، ويقيم نظاما عادلا متزنا للاقتصاد يوجه الحياة إلى سعادة وطمأنينة ، وقد صدق البروفيسور الفرنسى (لوي ماسينيون) فى قوله: إن المدنية التى تنادي بحرمة الربا وتحتم العمل لذلك هى التى تستطيع أن تعيش مضمونة المستقبل فى زحمة الصراع القائم بين الرأسمالية والاشتراكية .

أحكام الأجور : -

قد انتهينا إلى هنا من ايضاح الفرق الأساسي بين الإسلام والرأسمالية فى حكم توزيع الثروة وهو مسألة الربا ، ولكن هناك فرقا آخر يجب أن تنتبه إليه وذلك مايتصل بالعلاقة بين المستأجر والأجير ، ويبحث فى حكم الأجور .

إن السبب الكبير لرد الفعل العنيف الذي حدث فى العالم المعاصر اليوم ضد النظام الرأسمالى إنما يرجع إلى قضية تعيين الأجر والخلاف بين المستأجر والأجير ، وبما أن النظام الاقتصاد الرأسمالى يقوم على أساس ملكية فردية مستأثرة غير متقيدة بحدود ، لاتقوم علاقة الأخذ والإعطاء بين المستأجر والأجير كذلك إلا على أساس الاستئثار البحت .

فإن المستأجر يحترم شخص الأجير ماكانت الضرورة تضطره الى الارتباط به بحكم عمله الذي يؤديه . وما ان انتهت هذه الضرورة ، حتى واجهه بجور وعبوس كما أن الأجير لايرتبط مع المستأجر إلا بحكم الضرورة وكلما استغنى عنه أسهم فى الاحتجاجات والاضرابات ضده ، وهذا ماينتج صراعا مستمرا بين العامل والمستأجر ولاتقوم معه بينهما علاقة صحيحة خالصة . وبالعكس من ذلك فإن الإسلام وإن اعترف بنظام الأخذ والإعطاء بين الأجير والمستأجر إلى حد ، وضع لكل منهما حدًّا لاتعود من أجله العلاقة بين الجانبين جافة خشنة ، بل تحتوي على كثير من الحب والأخوة . ولكى نعرف وجهة نظر المستأجر نحو الأجير نلفت الأنظار إلى مادار بين شعيب وموسى عليهما السلام ، وقد كان الأول مستأجرا للثانى ، يقول : وماأريد أن أشق عليك ستجدنى إن شاء الله من الصالحين (سورة القصص/٢٧)والآية دالة على ان المستأجر المسلم الذي يريد لنفسه الصلاح .. يمكنه ذلك مالم يتمتع بدافع يبعثه على الشفقة مع الأجير وحفظه من المشقة وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الناحية بقوله : -

« أخوانكم حولكم جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ، وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم مايغلبهم فأعينوهم .(١)

وقال أيضا : أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه (٢)

وقال : ثلاثة أنا عدوهم يوم القيامة - وفيهم رجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره (٣)

وكم كان النبى صلى الله عليه وسلم شديد الشعور بحق الأجير ! يتبين ذلك من قول على رضى الله عنه : إن آخر كلمة تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت « الصلاة وماملكت أيمانكم »

وبفضل ما أولاه النبى صلى الله عليه وسلم من عناية بحق العامل وحرمته ، نال

(١) صحيح البخاري : كتاب العتق.

(٢) أبن ماجة والطبراني عن ابن عمر، جمع الفوائد ص ٣٥٩ ج ١.

(٣) صحيح البخاري : كتاب الإجارة.

الأجير في المجتمع الإسلامي مكانة عزيزة - ويزخر بأمثلة ذلك التاريخ الإسلامي الأول .

ويمكننا القول بأن رعاية حقوق الأجير والعامل لايرجى أن تكون أحسن من هذا في أي نظام آخر. كما أن الإسلام وضع للعامل أحكاما يتقيد بها ويتقرب من أجلها إلى المستأجر بعلاقة مخلصة موطدة ، حتى إن المسئولية التي يتحمل عبئها العامل معناها أنه يرتبط مع المستأجر بميثاق يوفي حقه من وجهة نظر الآخرة إلى كسب ويتمثل أمامه قول الله سبحانه وتعالى دائما « يأيها الذين آمنو أوفوا بالعقود »(سورة المائدة/١)

وقوله تعالى بلسان ابنة شعيب في حق موسى :« ان خير من استأجرت القوي الأمين »(القصص/٢٦)وقول الله تبارك وتعالى : « ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » .(سورة المطففين/١-٣)

ويدخل في عداد المطففين ومفهومهم ذلك العامل الذي لايستوفي عمله بالرغم من تقاضيه الأجرة كاملة وبصرف وقته الذي أعطاه للمستأجر في غير مايرضيه من عمل وذلك ماصرح به فقهاء الأمة . وقالوا إن تطفيف العمل والتقصير فيه إثم عظيم إذا اقترفه العامل ، لأنه بقبول ماأسند إليه من مسئولية العمل أصبح مسئولا عنه ، وذلك مايستوجب عليه أن يتحمل عبئه بكل أمانة وانهماك ، وإلا فيحرم سعادة الآخرة التي هي غايته وأمنيته .

وخلاصة القول : أن الإسلام بعد مااعترف بنظام الآخذ والإعطاء في باب الأجور إلى حد شرع للأجير والمستأجر احكاما إذا ماعملا بها ينال هذا النظام من أجل ذلك إخلاصا وأمانة عوضا عن الأثرة والاستئثار .

وقد يقول أحد : إن الأحكام التي شرعتها الشريعة للأجير والمستأجر والتي-تضع لها حدودا لاتعدو إرشادات خلقية مما لاعلاقة له بالموضوع من وجهة نظر الاقتصاد والقانون ، ولكن هذه الشبهة هي نتيجة لعدم معرفة طبيعة الإسلام والمعلوم أن الإسلام ليس نظاما اقتصاديا فحسب ، بل إنه دستور كامل شامل للحياة ، مترابط الأجزاء متماسك النواحي ، بحيث لايمكن فك ناحية من أخري ، ولاتتمثل ملامحه واضحة جلية مالم نره من جميع النواحي ولم نطبقه على الحياة كلها ، ولذلك يمكن قطع النظر عن هذه الإشارات الخلقية حينما نبحث موضوع الاقتصاد الإسلامي وثمة ميزة أخري للإسلام ، وهي أن الأخلاقية التي يشير إليها الإسلام في تعاليمه لاتنفك عن الأحكام القانونية ،

لأنها مما يترتب عليه - ثواب الآخرة وعقابها ، وذلك مايحتل فى حياة المسلم محلا أساسيا ..إن عقيدة الآخرة هى التى أحلت الأخلاق مكان القانون ، بل قامت بحماية القوانين الاصطلاحية وإذا تأملنا فى أسلوب القرآن بدا لنا أن كل حكم من أحكامه القانونية والخلقية يقترن بمعنى التقوى والاهتمام بالآخرة ، والسر فى هذا أن امتثال القانون واحترامه لايتأتى بالقوة فقط مالم يرد كل حركة من حركات البشر وكل تفكير من افكارهم الى الآخرة . ولنا فى الحضارة الحديثة دليل على هذه الحقيقة .

فالاعتقاد بأن العلاقة بين الأجير والمستأجر تصلح وتتحسن بضغط القانون ليس إلا غرورا وخداعا . والعلاج الناجح لهذا الداء هو التفكير فى الآخرة والاهتمام بها . وذلك هو الجانب الذي أكده الإسلام وضغط عليه ، ولعل هذا الكلام يتعسر فهمه للعقلية المادية التى فقدت صلاحية الاطلاع على ماوراء المادة ، ولكننى أؤمن وأجزم إيماناً بأن البشرية إذا قدر لها أن تتمتع بالهدوء والطمأنينة والسلام فإنها تصل الى هذه الحقيقة - رغم غوايتهاوتيهها وهذه الحقيقة التى ذكرها القرآن مرارا وتكرارا ولفت إليها نظر كل إنسان

وعندما كان الإسلام منفذا فى الحياة كنظام عملى تمثلت حقيقة نظر القرآن أمام الأعين وصدقها الناس ، ولم يعرف التاريخ الماضي هذا الخلاف بين الأجير والمستأجر الذي يهز العالم الإنسانى منذ مدة ، وتلك هى أخلاقية الكتاب والسنة التى تقدم حلا ناجحا لهذه القضية والتى وجهت إلى المجتمع الماضى قسطا وافرا من الرفاهية والسعادة للحياة الاجتماعية ، وجعلته يخلو من كل خلاف يعكر صفو الحياة الاجتماعية .

مصارف الثروة الثانوية : -

تحدثنا إلى الآن حول المستحقين الأولين لتوزيع الثروة - ومما تمتاز به نظرية توزيع الثروة فى الإسلام انه وضع قائمة طويلة لمستحقى الثروة فى الدرجة الثانية مع عوامل الانتاج ، وذلك لتقوية العناصر الضعيفة فى المجتمع وبعثت صلاحية العمل فى أصحاب البطالة وقد وضع له نظاما خاصا .

سبقت الإشارة فى بدء المقال إلى أن الثروة كلها ملك الله ، الذي خلقها وخول للإنسان حق الملكية فيها ، ولاشك أن انسان يملك جزاء أعماله ولكن الله هو الذي يوفقه

إلى العمل والاجتهاد ، وهو الذي خلق الثروة فليس الإنسان مخيرا فى استغلالها وإنما هو يتقيد بأحكام الله فيها ، فلا ينفقها إلاحيثما أمره الله بالإنفاق .

وهذه النظرية الأساسية تنتج لنا مصرفا آخر لاستحقاق الثروة غير عوامل الإنتاج ، فكل شخص ممن فرض الله على أصحاب الثروة أن يمنحوه نصيبا من ماهم يستحق هذه الثروة من وجهة نظر الإسلام ، وهكذا تترتب قائمة طويلة لمصارف الثروة الثانوية يأخذ كل فرد منها حقه فى الثروة .

والحكمة فى تعيين هذه المصارف أن الإسلام يريد أن تتداول الثروة فى الأيدي وتدور فى المجتمع قدر المستطاع ، وأن يوسع دائرة الحد الذي وضعه على احتكار الثروة وتركيزها من طريق تحريم الربا ، ولايمكن تفصيل هذه المصارف فى هذه السطور القليلة غير أننى أذكرها بأيجاز : : -

١ - الزكاة : إن أول مصرف فى هذه المصارف وأوسعها هو الزكاة ، وقد قرن القرآن هذا الواجب مع الصلاة فى آيات كثيرة لايأتى عليها الحصر فيجب على كل من يملك مقدار النصاب من الذهب والفضة والحيوان ، وأموال التجارة وما إلى ذلك ، إذا حال عليها الحول أن يخرج نصيبا منها إلى المحتاجين والفقراء والذي يرفض هذا الواجب الكبير ولايؤديه ينذره القرآن بعذاب أليم - فهو يقول : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله ، فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ماكنزتم لأنفسكم فذوقوا ماكنتم تكنزون (سورة التوبة/٣٤،٣٥)

ثم ان القرآن الكريم قد بين ثمانية مصارف للزكاة - مما فتح به أبوابا كثيرة لإدالة الثروة . والطابع المشترك فى مصارف الزكاة ، هو الفقر والإفلاس والزكاة من مصارف الثروة التى تهدف إلى القضاء على الفقر ، ولكى نقدر مايمكن من طريقها توزيع الثروة على نطاق واسع جدا بين الفقراء والمساكين يجب أن نعرف أن الدخل القومى فى باكستان كان يبلغ خمسة عشر ألفا وثلاث مائة مليون روبية ، فى سنة ١٩٦٥ م فإذا أخرجت من هذا المبلغ الزكاة بحسب روبيتين ونصف فى كل مائة يبلغ المجموع إلى مايقرب أربع مائة مليون روبية التى يمكن توزيعها بين الفقراء

والمساكين سنويا ونستطيع أن نقدر مدي خطورة المبلغ الذي يمكن أن يصل إلى أيدي أرباب الحاجة فى كل سنة إذا أدت عوامل الإنتاج الزكاة بانتظام ، وينتهى بذلك الاختلال الواقع بين توزيع الثروة اليوم .

٢ - العشر : - والعشر فى الحقيقة زكاة للنتاج الأرضى ، ولكن نسبة جمود الإنسان وعمله فى هذا النتاج قليل فوضعت له الشريعة قانون أداء الزكاة بنسبة عشر فى المائة ، وزكاة العشر لاتجب إلا على الأراضى التى تدخل فى نطاق العشر فى ضوء التفاصيل الفقهبة ومصارفها كمصارف الزكاة .

٣ - الكفارة : - إن الإسلام فتح باباً مستقلا من أبواب إيصال الثروة إلى افراد المجتمع الكثيرين وسماه الكفارة ، وذلك بأن رجلا إذا أفطر فى رمضان من غير عذر ، أو قتل أحدا بدون عمد ، أو ظاهر من أمرأته ، أو نقض اليمين فإنه يجب عليه أن يكفر عن إثمه - بالطعام أو الكسوة أو إخراج جزء من المال حسب التفاصيل المذكورة فى الفقه الإسلامى .

٤ - صدقة الفطر : - تستوجب الشريعة إخراج صدقة الفطر نصف صاع من بر أو قيمته ، وتوزيعه بين الفقراء والمساكين على من يملك النصاب من نفسه ومن جميع أفراد عائلته صغيرا كان أو كبيرا ، وذلك يوم عيدالفطر قبل الخروج إلى المصلى ، ولايشترط فيها لزوم مقدار النصاب من المال ولا حولان الحول عليه بل إنها أوسع نطاقا من الزكاة ، وأحلى سبب لتقرير العدالة والمساواة بين الناس فى مناسبة اجتماعية سارة .

هذه المصارف الأربعة المذكورة أعلاه لتوزيع الثروة بين الفقراء والمساكين وهناك مصرفان آخران يتوصل بهما إلى مساعدة الاقرباء وأهل القرابة وهما : النفقة - والإرث .

٥ - النفقة : - فالنفقة هى مايتكفل به الإنسان عائلته ويعولها بحكم المسئولية التى تعود عليه كعائل ، ولكن من أفراد العائلة من تجب كفالته عليه فى كل حال . سواء كان فقيرا أو غنيا ، كالزوجة والأولاد الصغار ومنهم من تشترط كفالته بشرط رفاهية الحال وقد وضع الفقه الإسلامى قائمة طويلة لهذا النوع وقرر نظاما جيدا للكفالة الاقتصادية فى محيط الاسرة

٦ - الوراثة : - إن نظام الإرث فى الإسلام يحتل محلا ممتازا فى نظرتـه إلى توزيع الثروة ، فإن الاختلال الذي يقع فى توزيع الثروة ومن أجل التوزيع المرتـكز للإرث لايحتاج إلى ايضاح . وأكبر سبب لهذا الاختلال فى الغرب مهما اعترف به كبار خبراء الاقتصاد ، أن هناك عادة لاستخلاف أكبر الأولاد الذي يستحق جميع التركة وحده دون أخوته الآخرين . وقد يوصى الميت بإعطاء كلها إلى شخص من غير أسرته . حتى يحرم أكبر الأولاد كذلك والثروة لايمكن أن تنتشر وتتوسع بل إنها تنقبض وتنكمش ، وبالعكس من ذلك فى الديانة الهندوكية التى تري حق الإرث للرجال وحدهم دون النساء وذلك لاشك ظلم عظيم وحصر للثروة فى أيد محدودة .

أما الإسلام فإنه يضع لتقسيم الإرث نظاما متقنا يقضى على كل إفراط وتفريط

وفيما يلى خصائص هذا النظام : -

١ - وضعت قائمة طويلة للوراثة بحكم القرابة ، بأن يتسع نطاق الثروة إلى أفاق بعيدة وحدود شاسعة ، وقد يلاحظ فى هذه المناسبة ، أنه كان من الممكن نظرا إلى توسيع نطاق الثروة أن توزع التركة كلها بين الفقراء والمساكين ، أو تعطى لبيت مال المسلمين ، ولكن هذا الشكل كان يبعث كل ميت على إنفاق ماله كله فى حياته ، مما يختل به اتزان المعيشة والاقتصاد ، فوضع الإسلام نظاما لتوزيع الإرث بين أقرباء الميت ، وهى رغبة طبيعية لكل ذي مال .

٢ - اعتبر الإسلام النساء من مستحقى الإرث خلافا لجميع النظم الوضعية الاخري فقال « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا » (سورة النساء/٧)

٣ - ليس للميت حق أ ن يحرم أحدا من الورثة أو يغير شيئا فى سهم احد منهم وبذلك سد كل طريق لارتكاز الثروة عن طريق الوراثة ، يقول الله سبحانه وتعالى :« آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا ، فريضة من الله »(سورة النساء/١١)

٤ - لم يفرق بين الصغير والكبير من الأولاد بالنسبة إلى توزيع الإرث .

٥ - وضع حدا على كل وارث من أن يوصى فى أكثر من نصيبه الذي يستحقه فلايستطيع أي وارث أن يأخذ من مال مورثه شيئا أكثر مما يستحقه .

٦ - وللميت أن يوصى لغير ورثته ، وذلك ليساعد فى توسيع نطاق الثروة أيضا ، إذا ينفق جزء منها على من أوصى لهم قبل توزيع الارث .

٧ - ولكن للموصى أن يوصى بجميع ماله ، بل يوصي فى ثلث ماله فحسب وبذلك ينتهى خطر ارتكاز الثروة إذا ماجرت الوصية فى جميع المال كما أن ذلك يحتفظ بحقوق الأقرباء .

الخراج والجزية : -

وهناك عدا المصارف المذكورة - مصرفان يحتمان على صاحب الثروة أن يؤدى شيئا منها إلى الحكومة .

وهما الخراج والجزية : -

أما الخراج فهو نوع من ضريبة أرضية تفرض على الأراضى التى تعتبر خراجية فى ضوء الأحكام الفقهية وتستطيع الحكومة أن تنفقه فى الأمور الاجتماعية ولكن الجزية إنما تؤخذ من رجال غير مسلمين من يسكنون فى الدولة الاسلامية وضمنت الحكومة حفظ أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ، كما أن الجزية تؤخذ من الدول غير المسلمة التى تكون بينها وبين الدولة الإسلامية اتفاقية صلح ، والجزية كذلك تنفق على مصالح الحكومة الاجتماعية .

هذه هى مضارف الثروة الثانوية الواجب أخذها من أرباب الثراء والأموال الأولين ، أما ماجاء فى الكتاب والسنة من ترغيب فى الانفاق على الفقراء والمساكين فهو يزيد على هذه المصارف . يقول الله سبحانه وتعالى « يسألونك ماذا ينفقون قل العفو » (البقرة/٢١٩) وهذا دليل على أن من المعروف أن لا يكتفى المرء بإنفاق المقدار الواجب من ماله . بل يري من سعادته أن يصل بما يفيض عن حاجته من المال إلى أفراد المجتمع الذين يحرمون المال ، ويزخر الكتاب والسنة بالإشادة بالإنفاق فى سبيل الله وفضائله وأحكامه .

سد أبواب التسول والاستجداء : -

لم يغفل الإسلام أن أفراد المجتمع الفقراء إذا تعودوا نيل حقوقهم فى أموال الأغنياء فربما يتكلون على ذلك وتشل جميع قواهم العملية ، حتى يشكلوا طبقة الشحاذين والمستجدين والمتسولين التى تكون كلا على الأمة كلها . ونظرا إلى إمكان تنمى هذا الخطر ، وضعت الشريعة الإسلامية قانونا خاصا بهذا الموضوع وصرحت بأنه :

(أ) لايحق لأي إنسان صحيح البنية والقوة أن يمد يد السؤال إلا فى أحوال خاصة ، وقد وصف القرآن الفقراء بأنهم « لايسألون الناس إلحافا » (سورة البقرة/٢٧٢)

(ب) يحرم السؤال على من عنده كفاف يوم .

(ج) يعتبر السؤال ذلة ، كما صرحت به السنة .

(د) يحرم أخذ الصدقة على من يملك مقدار النصاب من المال ، ولو بدون سؤال .

(هـ) يحث الفقراء والمساكين على أن يعتبروا العزة فى الجهد والعمل ويفروا من الصدقات .

(و) يأمر أرباب الثراء والغنى بإيصال الصدقات إلى مستحقيها من الفقراء والمساكين ، إذ لايكفى إخراج المال فقط ، إن لم يصل إلى من يستحقونه

(ز) يضع حدا على التسول والاستجداء عن طريق رجال الاحتساب .

لقد نجح الإسلام فى إقامة نظام لتوزيع الثروة على هذه الأحكام بما جعل المجتمع الإسلامى الأول غنيا مترفا لم يوجد فيه من يقبل الصدقات .

هذه هى ملامح بارزة لنظام توزيع الثروة فى الإسلام ، ولانستطيع فى هذا المقال أن نفصلها اكثر من هذا التفصيل ، وأرجو أن يكون قد اتضح الفرق بهذا البحث بين النظام الاقتصادي فى الإسلام وبينه فى الاشتراكية والرأسمالية .

وأن يكون قد ظهر تفوق النظام الاقتصادي الإسلامى وخصائصه بإزاء غيره من النظم الأخري .

(ولله الحمد أوله وآخره وظاهره وباطنه)

أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع

القسم العاشر

إعداد

الشيخ أسعد المدني

رئيس جمعية علماء الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد :

فإن الإسلام رسالة الله الأخيرة ، موجهة إلى كافة الناس ، وتشمل جميع جوانب الحياة ، وتدعو إلى وحدة عالمية شاملة ، ولا يقتصر أمرها على الحياة الدنيوية فقط بل تشمل كذلك الحياة الآخرة . إنها وسيلة إلى سعادة في هذه الحياة وفلاح في الحياة الأخروية .

وحيث إن شعبة المعاش شعبة هامة من شعب الحياة فإن الإسلام يشملها أيضا ، كما أن هذه الشعبة ليست مستقلة ومنفصلة عن بقية جوانب الحياة وشعبها بل مرتبطة معها ارتباطا وثيقا . إذ أن الإسلام ينظر إلى الحياة نظرة شاملة يتداخل فيها الجانب التعبدى مع الجانب المعاشى ، والسياسى ، والاجتماعى . لذلك عندما ندرس الاقتصاد الإسلامى يجب أن لا نغفل عن ارتباطه بالجوانب الأخرى .

فالإسلام له « نظام اقتصادى صالح » ، وهذا النظام كبقية الأنظمة وأصولها ومبادئها يشكل جزءا من النظام الإلهى المتكامل الذى يحيط كافة جوانب الحياة الإنسانية . ذلك النظام الذى يضمه كتاب الله المبين « اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » ، لذلك فإنه لا يمكن أن نفصل الجانب المعاشى عن بقية جوانب النظام الإسلامى . وقد أكد على هذه الحقيقة الشيخ الشاه ولى الله المحدث الدهلوى فى كتابه المعروف « حجة الله البالغة » حيث قال إن النظام الاقتصادى فى الإسلام مرتبط ارتباطا وثيقا بالنظام الخلقي :ـ

أعلم أن العجم والروم لما توارثوا الخلافة قرونا كثيرة وخاضوا في لذة الدنيا ونسوا الدار الآخرة واستحوذ عليهم الشيطان تعمقوا فى مرافق المعيشة وتباهوا بها وورد عليهم حكماء الآفاق يستنبطون لهم دقائق المعاش ومرافقه فما زالوا يعملون بها ويزيد بعضهم

على بعض يتباهون بها حتى قيل أنهم كانوا يعيرون من كان يلبس من صناديدهم منطقة أو تاجا قيمتها دون مائة الف درهم أو لا يكون له قصر شامخ وآيزن وحمام وبساتين ولا يكون له دواب فارهة وغلمان حسان ولا يكون له توسع فى المطاعم وتجمل فى الملابس وذكر ذلك يطول ، وما تراه من ملوك بلادك يغنيك عن حكاياتهم ، فدخل كل ذلك فى أصول معاشهم وصار لا يخرج من قلوبهم الا إن تمزع وتولد من ذلك داء عضال دخل في جميع أعضاء المدينة وآفة عظيمة لم يبق منهم أحدا من أسواقهم ورستاقهم وغنيهم وفقيرهم الا قد استولت عليه وأخذت بتلابيبه . واعجزته فى نفسه واهاجت عليه غموما وهموما لا ارجاء لها وذلك لأن تلك الأشياء لم تكن لتحصل الا ببذل أموال خطيرة ولا تحصل تلك الأموال الا بتضعيف الضرائب على الفلاحين والتجار وأشباههم والتضييق عليهم ، فإن امتنعوا قاتلوهم وعذبوهم وإن أطاعوا جعلوهم بمنزلة الحمير والبقر يستعمل فى النضج والدياس والحصاد ولا تقتنى إلا ليستعان بها فى الحاجات ثم لا تترك ساعة من العناء حتى صاروا لا يرفعون رؤوسهم إلى السعادة الاخروية أصلا ولا يستطيعون ذلك وربما كان إقليم واسع ليس فيهم أحد يهمه دينه ولم يكن ليحصل أيضا إلا بقوم يتكسبون بتهيئة تلك المطاعم والملابس والأبنية وغيرها ويتركون أصول المكاسب التى عليها بناء نظام العالم وصار عامة من يطوف عليهم يتكلفون محاكاة الصناديد في هذه الأشياء وإلا لم يجدوا عندهم حظوة ولا كانوا عندهم على بال وصار جمهور الناس عيالا على الخليفة يتكففون منه تارة على أنهم من الغزاة والمدبرين للمدينة يترسمون برسومهم ولا يكون المقصود دفع الحاجة ولكن القيام بسيرة سلفهم ، وتارة على أنهم شعراء جرت عادة الملوك بصلتهم ، وتارة على أنهم زهاد وفقراء يتيح من الخليفة أن لا يتفقد حالهم فيضيق بعضهم بعضا وتتوقف مكاسبهم على صحبة الملوك والرفق بهم وحسن المحاورة معهم والتملق منهم ، وكان ذلك هو الفن الذى تتعمق أفكارهم فيه ، وتضيع أوقاتهم معه ، فلما كثرت هذه الاشغال تشيع فى نفوس الناس هيآت خسيسة وأعرضوا عن الأخلاق الصالحة وإن شئت أن تعرف حقيقة هذا المرض فانظر إلى قوم ليست فيهم الخلافة ولا هم متعمقون فى لذائذ الأطعمة والألبسة تجد كل واحد منهم بيده أمره وليس عليه من الضرائب الثقيلة ما يثقل ظهره فهم يستطيعون التفرغ لامر الدين والملة ثم تصور حالهم لو كان فيهم الخلافة وملاؤها وسخروا الرعية

وتسلطوا عليهم فلما عظمت هذه المصيبة واشتد هذا المرض سخط عليهم الله والملائكة المقربون ، وكان رضاه تعالى فى معالجة هذا المرض بقطع مادته ، فبعث نبيا أميا صلى الله عليه وسلم ، لم يخالط العجم والروم ، ولم يترسم برسومهم ، وجعله ميزانا يعرف به الهدى الصالح المرضى عند الله فى غير المرضى ، وأنطقه بذم عادات الأعاجم ، وقبح الاستغراق في الحياة الدنيا والاطمئنان بها ، ونفث في قلبه أن يحرم عليهم ما اعتاده الأعاجم وتباهوا بها ، كلبس الحرير والقسي والأرجوان ، واستعمال أوانى الذهب والفضة وحلى الذهب غير المقطع والثياب المصنوعة فيها الصور ، وتزيين البيوت وغير ذلك . وقضى بزوال دولتهم بدولته ورئاستهم برئاسته وبأنه هلك كسرى فلا كسرى بعده وهلك قيصر فلا قيصر بعده . واعلم انه كان في أهل الجاهلية مناقشات ضيقت على القوم وصعبت ولم يكن زوالها إلا بقطع رؤوسهم في ذلك الباب كثأر القتلى ، كان الإنسان يقتل إنسانا فيقتل ولى المقتول أخا القاتل أو أبنه ويعود هذا فيقتل واحدا منهم ويدور الأمر كذلك . فقال النبى صلى الله عليه وسلم كل دم موضوع تحت قدمي هذه وأول دم أضعه دم ربيعة وكالمواريث كان رؤساه القوم يقضون فيها بقضايا مختلفة وكان الناس لا يمتنعون من نحو غصب وربا فيمرقون على ذلك ثم يأتى قرن آخر فيحتجون بحجج فقطع النبى صلى الله عليه وسلم المناقشة بينهم فقال كل شيء أدركه الإسلام يقسم على حكم القرآن وكل ما قسم في الجاهلية أو حازه إنسان فى الجاهلية بوجه من الوجوه فهو على ماكان لا ينقض ، وكالربا كان أحدهم يقرض مالا ويشترط زيادة ثم يضيق عليه فيجعل المال وما اشترط جميعا أصلا ويشترط الزيادة عليه وهلم جرا حتى يصير قنا طير مقنطرة ، فوضع الربا وقضى برأس المال لا يظلمون ولا يظلمون إلى غير ذلك من أمور لم تكن لتترك لولا النبى صلى الله عليه وسلم . وأعلم أنه ربما يشرع للناس رسم قطعا لضغائنهم كالابتداء من اليمين فى السقى ونحوه فإنه قد يكون ناس متشاكون ولا يسلم الفضل ليبدا بصاحبه فلا تنقطع المناقشة بينهم الا بمثل ذلك ، وكإمامة صاحب البيت وكتقدم صاحب الدابة على رفيقه إذا ركباها ونحو ذلك والله أعلم .

مبادئ الاقتصاد الإسلامى فى ضوء تعاليم القرآن

إن القرآن الحكيم اكتفى بذكر الأصول والقواعد الأساسية للاقتصاد والمعاش .

وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة لتشرح هذه الأصول ، كما أن الفقه الإسلامى وضع الضوابط والقواعد التفصيلية للمعاملات التجارية . وهى كالآتى :

المساواة فى حق العيش :

إن الرزق ووسائل العيش لها علاقة حقيقية بذات الله سبحانه وتعالى ، فهو ضامن وكفيل لكل فرد ، وقد وعد بالرزق لكل ذى روح على وجه الأرض ، وبهذا الشأن يمكن ملاحظة الآيات التالية :

« وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » (هود)

« وفى السماء رزقكم وما توعدون » (الذاريات)

« إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » (الذاريات)

« هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » (البقرة)

التفاوت فى المعيشة :

ومع أن الجميع سواء فى حق المعيشة ، إلا أنهم يختلفون فى درجاتها ومراتبها . وهذا التفاوت أمر طبيعى اقتضته حكمة الله البالغة ، ولكن مع هذا التفاوت لا يقر الإسلام أن يحرم أحد من وسائل المعيشة . وليس المطلوب أن تكون وسائل العيش بالنسبة للجميع سواء ، بل أن تتوفر هذه الوسائل للجميع . كما يجب أن يبقى هذا التفاوت ضمن حدود الاعتدال ، ولا يتجاوزها بحيث يسبب الظلم والعدوان على الآخرين ، ويقسم البشرية إلى طبقات متناحرة .

فقد قال الله تعالى :

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » (الزخرف)

« الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » (الرعد)

« وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض
درجات ليبلوكم فى ما آتاكم» (الأنعام »

وهذا التفاوت في درجات المعيشة ومراتب الرزق من حكمة الله ونوع من الابتلاء ، أراد به الله عز وجل أن يجعل أحدا غنيا ليطالبه بأداء الحقوق والواجبات الاجتماعية ، ولكى يعرف الإنسان أن ما كسبه ليس له وحده بل فيه حقوق للآخرين . وليس هذا التفاوت لغرض الاستغلال الطبقى وحرمان الآخرين من معيشتهم .

حرمة الاكتناز والأحتكار :

لا يقر الإسلام اكتناز الثروة ، واحتكار وسائل الإنتاج إطلاقا . والآيات القرآنية تشير بوضوح إلى هذه الحقيقة :

« والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » (التوبة)

« كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (الحشر)

وهناك آيات كثيرة تحث على الانفاق في سبيل الله ، وأداء الزكاة والصدقات ، والغرض منها جميعا أن الثروة ليست للخزن والاكتناز وإنما للصرف والإنفاق ، وأنها ليست لتحقيق مآرب نفسية ومطامع شخصية في الرفاهية والتنعم بل لأداء الواجبات ، والحقوق الاجتماعية .

ايجاد توازن عادل بين الرأسمال والعمل:

لقد حرم الإسلام كافة أنواع المعاملات التجارية التى تفتح الباب أمام النظام

الاقتصادى الفاسد . أو تسد الطريق أمام العمل المباح ، وتفقد التوازن بين العمل والرأسمال . فقد حرم الربا ، والقمار ، والميسر وجميع صور العقود الفاسدة ، ولا يسمح لأية معاملات معيشية فاسدة أن تأخذ طريقها إلى الاقتصاديات وأقر مبدأ العدل والإنصاف أساسا لجميع المعاملات .

« وأحل الله البيع وحرم الربا » (البقرة)

« يمحق الله الربا ويربي الصدقات » (البقرة)

إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل

الشيطان فاجتنبوه (المائدة)

فالنظام الاقتصادى الإسلامى لا يقر أية معاملات تجارية لا يكون على اساس التراضي ، وتعاون الطرفين ، بل تهدف إلى منفعة طرف على حساب منفعة الآخر كالقمار ، والميسر ، وسحب جوائز اليانصيب .

فقد تبين مما سبق أن النظام الاقتصادى الإسلامى تحكمه بعض القواعد الأساسية ، وأنه ليس هناك سبيل إلى الرفاهية الاقتصادية إلا من خلال اتباع هذه القواعد والمبادىء . والاقتصاد ووسائل المعيشة لها علاقة بحياة الإنسان الشخصية والاجتماعية . وبما أن المجتمع بمثابة « جسم » والفرد أحد أعضائه ، فإن العلاقة بين الحياتين الشخصية والاجتماعية علاقة استلزام ، ولابد أن تؤثر إحداهما على الأخرى . غير أنهما يختلفان ، بالطبع ، فى تفاصيلهما . وحيث أن الترتيب الطبيعى يقضى أن يأتى الاقتصاد الفردى قبل الاقتصاد الاجتماعى فنتعرض له أولا ببعض التفصيل .

الاقتصاد الفردى :

ماهى أحكام الإسلام فيما يتعلق بالفرد في حياته الاقتصادية ؟ وإذا تأملنا قليلا لوجدنا أن هناك ثلاثة أمور طبيعية تظهر أمامنا فى هذا الباب .

(١) ماذا نكسب ؟ (٢) ماذا ننفق ؟ (٣) على من ننفق ؟ يعنى أى كسب يمكن

أعتباره حلالا ، وكم هذا المال المكتسب ينفق ، وعلى من ؟ ولحل هذه الأسئلة الثلاثة فقد قسم الإسلام « الاقتصاد الفردى » على أربعة أجزاء .

فى الجزء الأول يحث الإسلام المرء على الجهد والعمل والحركة في سبيل كسب قوته . ويفضل أن يكسب المرء قوته بنفسه ، وبعمل يديه . لأن التعطل والجمود والامتناع عن الحركة والعمل بمثابة الموت . ولا حياة بدون عمل ، كما لا يمكن أن يقال لحياة الجمود والتعطل إنها « حياة التوكل » . وفى بقية الأجزاء الثلاثة تعرض الإسلام لحل القضايا الأساسية التى تطرح نفسها بطبيعة الحال في باب المعاش .

الحث على العمل وكسب المعاش :

إن ما يأتى بالدرجة الأولى فى الاقتصاد الفردى هو كسب المعاش و « ابتغاء الرزق » . فيقول القرآن إن على كل فرد أن يجتهد حسب استطاعته في سبيل المعاش . فأرض الله واسعة ، ووسائل الرزق متوفرة فيها ولكن لمن يجتهد ويسعى .

« فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله (الجمعة)
« إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا
فابتغوا عند الله الرزق » (العنكبوت)
« وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » .

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة . (كنز العمال)

عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أطلبوا الرزق فى خبايا الأرض
(كنز العمال)

وعنه رضى الله عنه : لايقعد أحدكم عن طلب الرزق (إحياء العلوم)

ويقول السيد مرتضى الزبيدى في شرح إحياء العلوم تعليقا على قول سيدنا عمر

رضى الله عنه : أى لابد للعبد من حركة واختيار سبب من أسباب الحصول على الرزق .

المبادئ الاساسية لكسب المعاش

هل يجوز للمرء إذا تحرك إستجابة لهذه الآيات القرآنية وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لكسب المعاش ، أن يتخذ ما يشاء من الوسائل والأسباب لتحقيق هدفه والوصول إلى غايته ؟ الجواب : لا ، طبعا . بل إنه ملتزم ببعض المبادىء والأصول التى تجنب « النظام الاقتصادى » الفساد ، وتمنح لمن يتخذها ويعتمدها إلى جانب الرفاه في العيش ، السمو الخلقى والروحى . إنه مأمور بأن يكون ما يكسبه « حلالا » ، وأن تكون الوسائل التى يختارها للكسب « طيبة » .

« يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا
خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » (البقرة)
« فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » . (المائدة)
« يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
إنى بما تعملون عليم» (الفرقان)

فالآيات المذكورة تؤكد على التزام مبدأ « الحلال » و « الطيب » ، وفى نفس الوقت تحذر من اتباع خطوات الشيطان . أى أن الروح الحقيقية « لنظام الاقتصاد الإسلامى » أن يتجنب المسلم فى مأكله ومشربه وملبسه وكافة معاملاته الأخرى تلك الأشياء التى تتكون من عناصر فاسدة تسبب الأذى والمرض الجسمانى ، أو تهيج الغرائز الطبيعية ، فتخرجها من الاعتدال الطبيعى ، ومن ثم تؤدى إلى ارتكاب الأفعال التى تسبب الأمراض الروحانية والعقلية . كما أنه يجب الاحتراز من كافة مظاهر العيش التى تسبب الكبر ، والعجب ، والنخوة ، والغرور ، وتؤدى إلى قطع صلات الأخوة والمساواة

وتجر إلى النفسانية ، والأنانية ، والظلم والفساد . لذلك فإذا كان معاشنا منزها من هذه الصفات الرذيلة والنجسة فهو « معاش حلال » . كذلك يجب أن يكون المعاش المكتسب فى حد ذاته ، ومن حيث وسائل حصوله ، طيبا للنفس ، مجنباً لها من الخبائث ، غير مسبب ضيقا اقتصاديا بالنسبة للآخرين ، ولا باعثا على انتشار الظلم والفساد ، الأمر الذى يفتح المجال أمام الرأسمالية ، واستغلال طبقة لأخرى ، وصراع اجتماعى ، ويسوق العالم إلى حافة الانهيار وهاوية المذلة . فإذا روعيت في الدخل وكسب المعاش ووسائله فى كل هذه القيود فهو « طيب » من وجهة نظر الإسلام .

وقد فصل القرآن الحكيم والأحاديث النبوية الشريفة مقابل « الحلال » و « الطيب » بعض أصناف « الحرام » ، واكتفى بذكر البعض الآخر من حيث المبدأ فقط .

«حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق » . (المائدة)

« إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » (المائدة)

« نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وعن لبس القس والمياثر والأرجوان » (البخارى)

عن حذيفة رضى الله عنه قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والدياج وعن لبس القس والمياثر

عن حذيفة رضى الله عنه قال : نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشرب

فى آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه . (البخارى)

على أية حال فإن الإسلام يوجب فى كسب المعاش أن يكون المال المكتسب « حلالا » لا « حراما » ، « طيبا » لا « خبيثا » ، فإذا سعى الإنسان في سبيل كسب معاشه مراعيا كل هذه المبادىء والأصول يكون كسبه « صالحا »

إنفاق المال ومبادئه :

السؤال الثانى هو ماذا ننفق ؟ إن الجواب على هذا السؤال قد مضى ضمنيا فى المبحث السابق ، وهو أن كل ما كسبه المرء بوسائل طيبة هو ماله الحلال الذى يحق له أن ينفقه .

بقى الجواب على كمية الإنفاق ، فتتضمنه الآية الكريمة التالية :

« كلوا واشربوا ولا تسرفوا » (الأنعام)
ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا (سورة الإسراء آيه ٢٧)

فالآيتان المذكورتان تشترطان فى إنفاق المال وصرفه « عدم الإسراف والتبذير » . وفى آية أخرى : « كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه » . أى كلوا مما آتاكم الله واشكروه ولا تطغوا ، ولا تتخذوا المال ذريعة لمخالفة أحكام الله والتفريط فى الحقوق الواجبة. أى يجب أن يسلك المرء في الإنفاق والصرف مسلكا وسطالا تبذير فيه ولا تقتير . ويراعى أن لا يتجاوز الإنفاق دخله ، فيضطر عند الحاجة إلى مد يد السؤال أمام الآخرين ، بل ينبغى أن يحاول ، بعد أداء كل الواجبات والحقوق الاجتماعية والإنفاق على الأولاد ، ادخار بعض الشيء لحين الحاجة .

قال الله تعالي : والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا (الفرقان)

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم (البخارى)

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الاقتصاد فى النفقه نصف المعيشة

فالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التى أوردناها أعلاه ، تهدينا إلى عدة مبادئ أساسية فيما يتعلق بالصرف والإنفاق وهى :

(١) اجتناب « الإسراف » و « التبذير » و « التقتير » في صرف المال .

(٢) الاعتدال والاقتصاد هو الطريق العادل ، ووسيلة إلى نظام اقتصادى صالح .

(٣) وحيث أن الفرد أحد أعضاء المجتمع فإن في ماله حقوقا اجتماعية ، وهذه الحقوق تزداد بنسبة ازدياد المال .

(٤) إن أول مايجب الاهتمام به في الحياة الفردية هو تدبير طعام لنفسه ، وأهله ، ولباسه ولباس أولاده ، وتهيئة سكن مناسب . وبعد ذلك تأتي درجة الإنفاق في سبيل الله .

وإذا كان المرء صاحب نصاب تجب عليه الزكاة التى هى واجب اجتماعى هام . وهناك حقوق أخرى في مال الفرد حتى بعد أداء الصدقات الواجبة . وهذا هو معنى قول سيدنا عبدالله بن عمر رضى الله عنه » « وفي المال حق سوى الزكاة » .

الحاصل أن المطلوب في المعيشة الفردية هو الاقتصاد والأخذ بجانب الاعتدال . أما الاكتناز ، وهو جمع المال عن طريق أهمال الحقوق الاجتماعية ، والاحتكار فهما حرام ومرفوض . ولكن الثروة الشخصية وسيلة للثروة الاجتماعية وليست عقبة فى سبيلها .

والجانب الآخر من الصرف والانفاق يتعلق بالحياة الاجتماعية ، التى فى غالب الأحوال تختص بالدولة وواجباتها . ولكن بما أن الفرد أحد أعضاء المجتمع فقد حث القرآن الكريم في مواطن كثيرة على صرف المال ، والإنفاق في سبيل الله . وهذا الإنفاق له أهمية كبرى في النظام المعاشي . وقد دلت الآيات القرآنية على هذه الحقيقة :

« وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » ( ) (الإسراء)

« وآتوا حقه يوم حصاده » (الأعراف)

« يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم » (البقرة)

وقد أجمع المفسرون على أن المراد من الإنفاق في هذه الآيات غير الزكاة المفروضة . كما فى سورة الذاريات :

« وبالأسحار هم يستغفرون وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

الأقتصاد الاجتماعى :

الإسلام يعطى أهمية كبرى للحياة الاجتماعية على اساس أنها خير وسيلة لإصلاح « الفرد » ولا يمكن نشوء الفرد ونمو حياته إلا في ظل نظام اجتماعى صالح . وبتعبير آخر فإن الفرد لا يمكن أن يبلغ ذروة الإنسانية ما لم يؤد الحقوق والواجبات التى فرضها الله عليه من حيث كونه فردا وعضوا في المجتمع . ولا يمكن أداء هذه الحقوق والواجبات كاملة ما لم يكن هناك « نظام اجتماعى عادل » ولذلك اعتمد القرآن الكريم

أسلوب الخطاب إلى الجماعة :

« يا أيها الناس » ، « يا أيها الذين آمنوا »

« أقيموا الصلاة » ، آتوا الزكاة »

والآية التالية تظهر هذه الحقيقة بوضوح أكثر

« كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعـروف وتنهـون عن المنـكر » (آل عمران)

فمدلول هذه الآيات القرآنية أن حياة الفرد الشخصية لا يمكن أن تكمل دون نظام اجتماعي ، وأن سعادته تتوقف على سعادة النظام الاجتماعي .

ولما كانت شعبة الاقتصاد والمعاش تتعلق ، فيما يدور ، بحياة الإنسان الجسمانية وبقائه ، ولها تأثير كبير على الحياة الدنيوية والأخروية ، فهى شعبة هامة من شعب الحياة الاجتماعية . ويقتضى العقل السليم والفطرة الصحيحة أيضا أن تعتمد سعـادة النظام الاجتماعي إلى حد كبير على صلاح النظام الاقتصادى .

وهناك حقيقة أخرى لا يمكن إنكارها ، وهى الترابط القوى بين نظام الاقتصاد الاجتماعي و « نظام الحكم » . فإذا كان نظام الحكم رأسماليا ينشأ فيه نظام اقتصادى رأسمالى تتوفر فيه كافة التسهيلات والحماية القانونية لمبادىء الرأسمالية وازدهارها . وإذا كان النظام شيوعيا وماركسيا فطبيعى أن ينشأ فيه نظام اقتصادى لا يكون فيه مجال للملكية الفردية . وإذا كان هذا النظام لا يهمه إلا الرفاهية في الحياة الدنيوية فلا يكون فيه أى مجال « للدين » و « الله » و « الآخرة » ويكون الصراع الطبقى ميزة رئيسية لهذا النظام اللاديني .

أما إذا كان نظام الحكم يعتقد بالحياة الدنيوية والآخرة أيضا ، فالاقتصاد الذى ينمو ويزدهر في ظل مثل هذا النظام يكون كفيلا بتحقيق رفاهية للجميع ، وتوفير وسائل العيش للكل ، كما أن عواطف المحبة والأخوة تسود مثل هذا المجتمع ، ولا يكون للصراع الطبقى فيه أى مجال .

فالنظام الاجتماعي الذى أسسه الإسلام مبنى من جهة على ربط الحكم والسياسة والمعيشة بعبادة الله وخشيته ، ومن جهة أخرى على نظام اقتصادى يكفـل رفـاهية الجميع ، ويحكمه مبدأ « الحلال » و « الحرام » إن الإسلام يعتبر كل ذى روح على وجه

الأرض متساويا فى حق العيش ، وينبذ جميع الطرق والوسائل التى تؤدى إلى نشوء الرأسمالية الفاسدة ، واحتكار الثروة على طبقة محدودة جدا ، والتاريخ يشهد بأن الإسلام أقام هذا النظام الاقتصادى الصالح ، وطبقه على المجتمع فى عهده الأول .

إن نظام الحكم فى الإسلام الذى يقوم على أساس مبدأ « خلافة الله » و« نيابة » ، في ظله فقط يزدهر « نظام الاقتصاد الاجتماعى الصالح » الذى ليس فرديا رأسماليا ، وليس جماعيا اشتراكيا ، بل وسط بينهما ، له شخصيته المستقلة ولا يمكن مقارنته بالقوانين والأنظمة الوضعية . إن الاقتصاد الإسلامى في أساسه يقوم على مبدأ التوحيد الذى يقوم عليه الدين الإسلامى ككل .

وبالمقابل فإن الإسلام يعتبر كل نظام يقوم على أساس تحقيق مصلحة فرد أو حزب أو جماعة نظاما ملعونا يجب الإطاحة به . إذ أن مثل هذا النظام الفاسد يفتح الباب أمام انتشار الفساد والرذيلة في المجتمع ، واستغلال إنسان لإنسان ، وعن مثل هذا النظام قال الله تعالى فى القرآن :

« إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين »

وباختصار فإن الحكومة الإسلامية ليست رأسمالية ، تحتكر فيها الثروة ووسائل العيش فى يد طبقة معينة ، ولا هى اشتراكية تسلب الأفراد حقوقهم وتنزع منهم أملاكهم ، ولا هى تمنح للفرد حرية مطلقة لاقيود عليها بحيث يكون الإنسان في حل من أية التزامات اجتماعية وحقوق وواجبات المجتمع . كما أن الاقتصاد الإسلامى لا يقوم على مبدأ « النفعية » والربحية المطلقة ، وإنما الهدف الأساسي هو توفير وسائل العيش وسد احتياجات الناس . إنه لايسمح لأهل الثروة أن يسيطروا على الضعفاء ويجعلوهم أداة لجمع المال والثروة . إنه يعطى للجميع ولا يحرم أحدا . ويخلق شعورا بالمحبة والتعاون بين الجميع .

وإن نظاما اقتصاديا هذا شأنه يتحول تلقائيا إلى تكوين خلقي وروحي وتربية نفسية وتزكية روحية ، ومن أثر هذا النظام وتطبيقه أن يكون المجتمع نظيفا وسليما ، خاليا من كل نوع من أنواع الجشع ، والشح ، والبخل ، وأكل السحت والاحتكار ، وهضم حقوق الآخرين ، وامتصاص دماء الفقراء . إن النظام الإسلامي صيانة لاقتصاد البشر من الانحراف والزلل والضلال .

أسعد المدني
رئيس جمعية علماء الهند

فهرس

الموضـوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD IBN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY

ACADEMIC COUNCIL

17

THE APPLICATION OF ISLAMIC ECONOMIC SYSTEM AND ITS EFFECTS ON SOCIETY

Selections of Papers Presented To The Conference On Islamic Jurisprudence Organized By The Islamic University Of Imam Muhammad Ibn Sa'ud.
RIYADH 1396 H.

H.1404 / D.1984

Published Under The Supervision of The Department of Culture And Publications.

Imam University Press

Kingdom of Saudi Arabia
IMAM MUHAMMAD IBN SA'UD
ISLAMIC UNIVERSITY

ACADEMIC COUNCIL

17

THE APPLICATION OF ISLAMIC ECONOMIC SYSTEM AND ITS EFFECTS ON SOCIETY

Selections of Papers Presented To The Conference On Islamic Jurisprudence Organized By The Islamic University Of Imam Muhammad Ibn Sa'ud.
RIYADH 1396 H.

H.1404 / D.1984

Published Under The Supervision of The Department of Culture And Publications.